تطبیق الآیات (اردو)

قرآن مجید کی آیات میں ظاہری تعارض وتناقض کی بہترین
دلنشین تشریح وتطبیق مستند ومعتمد قدیم وجدید عربی تفاسیر کی روشنی میں

تصنیف
مولانا مفتی ذاکر حسن نعمانی
استاد حدیث و تخصص جامعہ عثمانیہ پشاور

نام کتاب..................تطبیق الآیات

تصنیف..................مولانا مفتی ڈاکٹر حسن نعمانی

صفحات..................۳۵۸

کمپوزنگ..................(الکلیم کمپوزنگ) دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

تعداد..................ایک ہزار

تاریخ طباعت..................رجب ۱۴۲۵ھ ستمبر ۲۰۰۴ء

پروف ریڈنگ..................مولانا فضل غفور حقانی، مولانا مبشر احمد، مولانا احسان اللہ شاہ

قیمت..................

ناشر..................دارالتصنیف جامعہ عثمانیہ پشاور صدر

ملنے کے پتے

۱ جامعہ عثمانیہ پشاور صدر نوتھیہ روڈ پوسٹ بکس ۱۲۰۹

۲ حافظ کتب خانہ نزد دارالعلوم حقانیہ اکوڑہ خٹک

۳ مکتبہ فاروقیہ بالمقابل جامعہ فاروقیہ شاہ فیصل کالونی نمبر ۴ کراچی نمبر ۲۵

۴ اسلامی کتب خانہ علامہ بنوری ٹاؤن کراچی نمبر ۵ پوسٹ کوڈ ۷۴۸۰۰

۵ کتب خانہ رشیدیہ راجہ بازار راولپنڈی

۶ مکتبۃ المعروف محلہ جنگی پشاور

فہرست تطبیق الآیات

☆☆☆☆☆☆☆☆☆☆

☆☆☆☆☆☆

☆☆☆

☆

حضرت مولانا مفتی غلام الرحمن مدظلہ
شیخ القرآن والحدیث رئیس دار التصنیف / مہتمم جامعہ عثمانیہ پشاور

باسمہ تعالیٰ

حضرت مولانا مفتی ڈاکٹر حسن نعمانی صاحب کی علوم قرآن پر ایک اور تصنیف "تطبیق الآیات" آپ کے ہاتھوں میں ہے بحمد اللہ اس سے قبل "دور وا التکرار فی القرآن" علمی حلقوں میں پذیرائی حاصل کر کے ایک خاص مقام حاصل کر چکی ہے یہ قرآن مجید سے آپ کے گہرے تعلق کی دلیل ہے کہ علوم قرآن کے نئے زاویے آپ پر کھل کر تحریری شکل میں قارئین تک پہنچ رہے ہیں، یہ قرآن کی خوبی ہے کہ اس سے تعلق جتنا قوی ہوگا اتنے ہی اس کے رموز اور مخفی راز انسان پر کھلتے ہیں۔

قرآن چونکہ اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے زمانہ اور حالات کے بدلنے کے باوجود اس کی رعنائیاں اور تروتازگیاں قائم و دائم ہیں اس میں ہر زمانے کے حالات کی رعایت پائی جاتی ہے اس لئے ہر جگہ اور ہر حالات سے ہم آہنگ اور موافق ہے اس میں ہر دور کے مسائل کا حل موجود ہے یہ ممکن نہیں کہ کسی وقت کے مسائل کا حل اس میں نہ ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ کا علم ازلی اور ابدی ہے وہ زمانوں کے تغیر و تبدیلی اور حالات کے نشیب و فراز سے آگاہ ہیں اس عالم خبیر نے انسان کی فلاح کے لئے جس نسخہ کا انتخاب کیا ہے اس میں یہ امکان نہیں کہ حالات سے ناموافق ہو جس کی وجہ سے اس کو ترک کر دیا جائے۔

قرآنی آیات کا تضاد و تعارض مفسرین کے ہاں ایک معرکۃ الآراء مسئلہ ہے اگرچہ حقیقت میں کوئی تعارض اور تضاد نہیں پایا جاتا کیونکہ دو آیات کا آپس میں متعارض

ہونا حالات سے ناواقفی یا عجز کا نتیجہ ہوتا ہے اور رب کائنات میں ایسے اسباب نہیں پائے جاتے لیکن پھر بھی بسا اوقات کوتاہ نظری کی وجہ سے تعارض کا شبہ سامنے آتا ہے علماء کرام نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اس مسئلہ کو حل کرنے کی کوشش کی ہے۔

زیر نظر کتاب میں موصوف نے معتمد عربی تفاسیر کا سہارا لیکر متعارض آیات اور ان کا حل یکجا کرنے کی کوشش کی ہے۔ موصوف کی یہ محنت قرآن فہمی میں مدد و معاون رہیگی دلی دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہ محنت اپنے دربار میں قبول فرما کر نجات کا ذریعہ بنائے۔ آمین۔

غلام الرحمٰن

۱۴۲۵/۶/۴ھ

فضيلة الشيخ مولانا مغفور الله صاحب حفظه الله

استاذ الحديث بالجامعة الحقانية

باسمه تعالى:

الحمد لله رب العلمين والصلوٰة والسلام على سيد الانبياء والمرسلين محمد وآله واصحابه اجمعين.

اما بعد فقد قال الله تعالىٰ انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحفظون ، ومن الدلائل الواضحة على صداقة وعده تبارك وتعالى ان ترى في كل قرن وعصر رجالا يبعثهم الله تعالىٰ ويقيمهم لخدمة القرآن الكريم باطوار شتىٰ يحومون حول مباحث القرآن الكريم ينفون عنه تحريف الغالين وتاويل الجاهلين وانتحال المبطلين فنعم مسلكهم ونعم مآلهم ، ومنها دفع التعارض بين الآيات باعتبار ظاهر النظر. وان الاخ في الله ذاكر حسن النعماني المدرس واستاذ الحديث بجامعة العثمانيه الواقعة في بشاور صاحب التحقيق والتدقيق والتقرير والتحرير وذو ملكة علمية وخصال سنية بذل جهده حول مبحث دفع التعارض فجمع حقائق ودقائق ونكاتا واسرارا ولطائف ولقد اجاد فيما افاد. واسئل الله تعالىٰ ان يجعل جهده متقبلا ومجهوده نافعا للمسلمين ومن الباقيات الصالحات والصدقات الجارية له الى يوم الدين آمين

ويرحم الله عبداً قال آمينا.

العبد الافقر مغفور الله خادم الحديث دار العلوم حقانيه اكوڑه خٹک

۱۴۳۵/۶/۱۲ھ

قرآنی آیات میں تعارض، تطبیق
اور تعارض کی حقیقت

الحمد للہ الذی انزل علی عبدہ الکتاب ولم یجعل لہ عوجاً
ونصلی ونسلم علی النبی الامی الذی ھدانا الی فھم القرآن
بالحق وعلی آلہ وصحبہ اجمعین۔
وبعد۔ قال اللہ تعالیٰ تبارک وتعالیٰ افلا یتدبرون القرآن
ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً۔
کیا غور نہیں کرتے قرآن میں اور اگر یہ ہوتا کسی اور کا سوائے اللہ کے تو ضرور پاتے
اس میں بہت تفاوت۔ (النساء)

قرآن مجید کا خاصہ ہے کہ اس میں کوئی اختلاف اور تناقض نہیں بلکہ اس
میں اختلاف کا نہ ہونا کلام باری ہونے کی دلیل ہے اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو اپنے
وسیع، محیط اور لازوال علم کے مطابق اتارا ہے۔ انزلہ بعلمہ (النساء) انسان اصل
میں جاہل ہے جتنا علم حاصل کرلے پھر بھی اس کا جہل اس پر حاوی ہوتا ہے اس
کا جہل ہر حالت میں اس کے علم سے زیادہ ہوتا ہے علم کے حصول کے ساتھ اس کے
جہل میں کمی آتی رہتی ہے لیکن اس کا علم اس کے جہل سے بڑھتا نہیں۔ اس لئے
انسان کے علم میں بے شمار اختلافات تضادات اور تناقضات پائے جاتے ہیں قرآن
کی آیات میں جو بظاہر تعارض نظر آتا ہے وہ انسان کے اس ذاتی وصف جہالت کا
نتیجہ ہے اللہ تعالیٰ کے علم میں تو اختلافات کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ارشاد باری ہے
وسع کل شیء علماً اللہ تعالیٰ اپنے علم سے تمام چیزوں کا احاطہ کئے ہوئے ہیں قرآن
مجید کی آیات کا تعارض دراصل انسان کے ناقص علم کا تعارض ہے جس کا محل کلام الٰہی
نہیں بلکہ اس جہول انسان کا ذہن ہے جن آیات میں ایک مفسر تطبیق اور توفیق

پیدا کرتا ہے اس کا محل بھی خود اس کا ذہن ہے اس کے ذہن میں تعارض آیا اور پھر اس کے ذہن میں تطبیق آ گئی۔ گویا تھوڑی دیر پہلے ذہن میں آیات کے بارے میں جو جہل کی تاریکی تھی اس کی جگہ علم کی روشنی نے لے لی اور کلام الٰہی کے بارے میں ذہن بالکل صاف ہو گیا جن حضرات کا علم و تقویٰ وسیع اور زیادہ ہو ان کو آیات میں تعارض محسوس نہیں ہوتا مثلاً مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں نصوص شرعیہ میں کہیں تعارض محسوس نہیں ہوتا۔ ہر نص اپنے محل اور محمل پر چسپاں نظر آتی ہے۔ بڑے بڑے مفسرین جو اپنی تفاسیر میں تطبیق بیان کرتے ہیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکن ہے کہ بعد والوں کے اذہان میں تعارض پیدا ہو اور ناقص علم کی وجہ سے تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے تو مشکل میں پھنس جائیں گے اس لئے مفسرین امت نے یہ خدمت بدرجہ اتم کی ہے۔ ان کی تفاسیر دیکھنے سے یہ بات بالکل عیاں ہے۔

ایک سوال ذہن میں پیدا ہوتا ہے کہ قرآن کی آیت ولو کان من عند غیر اللہ لوجدوا فیہ اختلافا کثیرا سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں کسی قسم کا تعارض نہیں۔ حالانکہ کافی آیات میں بظاہر تعارض نظر آتا ہے۔

علامہ زمخشری نے اس کا جواب دیا ہے کہ یہ اختلاف اور تعارض متدبرین (غور کرنے والوں کے نزدیک) نہیں بلکہ غیر متدبرین کے لئے ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہوئی کہ قرآن مجید میں تعارض عدم تدبر یا ناقص تدبر کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے۔ صحیح تدبر والے قرآن مجید میں کسی قسم کا تعارض نہ پائیں گے۔ اور تطبیق کو راست بھی تدبر ہے۔

تعارض کی حقیقت: قرآن مجید میں ظاہری تعارض ہے حقیقی تعارض نہیں۔ حقیقی تعارض کے لئے آٹھ چیزوں میں اتحاد ضروری ہے اگر ان میں کوئی وحدت فوت ہو جائے تو تناقض نہیں ہو گا۔

(۱) موضوع کا اتحاد زید قائم وعمرو لیس بقائم یہاں موضوع کا اختلاف ہے لہذا کوئی تناقض نہیں۔

(۲) محمول کا اتحاد زید قائم وزید لیس بضاحک۔ کوئی تناقض نہیں۔ اس لئے کہ محمول مختلف فیہ ہے۔

(۳) زمان کا اتحاد زید نائم لیلا وزید لیس بنائم نہارا کوئی تناقض نہیں اس لئے کہ زمان کا اختلاف ہے۔

(۴) مکان کا اتحاد زید جالس فی الدار وزید لیس بجالس فی السوق۔ تناقض اس لئے نہیں کہ مکان کا اختلاف ہے۔

(۵) شرط کا اتحاد۔ کل حیوان انسان بشرط کونہ ناطقا وبعض الحیوان لیس بانسان بشرط کونہ لا ناطقا۔ تناقض نہیں اس لئے کہ شرط مختلف ہے۔

(۶) اضافت کا اتحاد زید اب لعمرو وزید لیس باب۔ تناقض نہیں اس لئے کہ اضافت مختلف فیہ ہے۔

(۷) قوت وفعل کا اتحاد۔ کل انسان کاتب بالقوۃ وبعض الانسان لیس بکاتب بالفعل قوت وفعل میں اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں۔

(۸) جزو وکل کا اتحاد۔ بعض الزنجی اسود وکل زنجی لیس باسود۔ زنجی کا بعض بدن اسود ہے اس لئے کہ دانت سفید ہیں کل زنجی اسود اس لئے نہیں کہ دانت سفید ہیں۔ یہاں جزو وکل کا اختلاف ہے لہذا تناقض نہیں۔ کبھی تمیز کے اختلاف کی وجہ سے بھی تعارض رفع ہو جاتا ہے۔ مثلاً زید طیب نسبا زید نسب کے لحاظ سے اچھا ہے وزید لیس بطیب خلقا اور زید اخلاق کے لحاظ سے اچھا نہیں۔ دونوں کوئی تعارض نہیں۔

تناقض کی حقیقت کو جاننے کے لئے یہ اشعار مفید ہیں۔

در تناقض ہشت وحدت شرط دان، وحدت موضوع ومحمول ومکان،
وحدت شرط واضافت جز وکل، قوت وفعل است درآخر زمان۔

تناقض کی مذکورہ حقیقت ہی کی روشنی میں مفسرین نے بظاہر متعارض آیات میں تطبیق اور توفیق پیدا کی ہے۔

جن تفاسیر سے متعارض آیات کی تطبیق نقل کی گئی ہے، ان کے نام یہ ہیں:

۱۔الکشاف ۲۔طبری ۳۔القرطبی ۴۔ابن کثیر ۵۔روح المعانی ۶۔روح البیان، ۷۔زادالمسیر ۸۔بیضاوی ۹۔جلالین ۱۰۔الصاوی ۱۱۔الجمل ۱۲۔اضواء البیان، ۱۳۔تفسیر کبیر ۱۴۔معانی القرآن ۱۵۔خازن ۱۶۔البحر المحیط ۱۷۔ثعالبی ۱۸۔غرائب القرآن ۱۹۔الدر المنثور ۲۰۔الدر المصون ۲۱۔ابی السعود ۲۲۔مظہری ۲۳۔معالم التنزیل، ۲۴۔بیان القرآن۔ ان کے علاوہ مسائل الرازی اور تاج القراء الکرمانی کی کتاب البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔ مذکورہ تفاسیر اور کتب سے عربی عبارات مع حوالہ نقل کی ہے اور ساتھ عبارت کا ترجمہ بھی کر دیا گیا ہے۔ کوشش کی گئی ہے کہ ایک متعارض مقام میں تطبیق کے لئے مختلف اقوال نقل کئے جائیں۔ جہاں متعدد اقوال نہیں ملے وہاں ایک ہی جواب پر اکتفاء کیا ہے۔ بعض مقامات پر بندہ نے اپنے ناقص علم کے مطابق تطبیق میں حقیر کوشش بھی کی ہے۔ بعض معتبر تفاسیر سے اپنی حقیر کاوش کی بعض مقامات میں تائید بھی مل گئی ہے جس کا ذکر کر دیا گیا ہے فللہ الحمد۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس طالبعلمانہ حقیر کاوش کو شرف قبولیت بخش کر دونوں جہاں کی بھلائیوں سے مالا مال فرماویں۔ آمین۔

طالب دعا۔۔۔ ذاکر حسن نعمانی۔

تعارض نمبرا سورۃ البقرۃ

آیت 2

الم ذالك الكتاب ۔ قرآن کی طرف اشارہ ہے۔ ذالك سے اشارہ بعید کی طرف کیا جاتا ہے۔ لیکن دیگر آیات میں قرآن کی طرف اشارہ ھذا کے ساتھ ہے جس کا مطلب ہے کہ قریب ہے۔

فرمان باری ہے۔ ان هذا القرآن يهدى للتي هي اقوم ۔ یہ قرآن بتاتا ہے وہ راہ جو سب سے سیدھی ہے (بنی اسرائیل آیت ۹) ایک اور ارشاد ہے ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل یہ قرآن سناتا ہے بنی اسرائیل کو (سورۃ النمل آیت ۷۶) قرآن مجید کو کبھی بعید اور کبھی قریب کہنا تناقض ہے۔

تطبیق۔ امام قرطبی فرماتے ہیں قيل المعنى هذا الكتاب و ذالك قد تستعمل فى الاشارة الى حاضر وان كان موضوعا للاشارة الى غائب كما قال الله في الاخبار عن نفسه جل و عز ذالك عالم الغيب والشهادة العزيز الرحيم ۔(قرطبی ج اص ۱۵۷)۔

ذالك کیساتھ اگرچہ اشارہ غائب اور دور کی طرف ہوتا ہے لیکن کبھی اس کا استعمال حاضر کے لئے بھی ہوتا ہے جیسے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ سے خبر ذالك کیساتھ دی ہے حالانکہ وہ بعید اور غائب نہیں بلکہ ہر جگہ موجود ہے۔ یہاں ذالك کا استعمال هذا کی جگہ ہوا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کہ قرآن مجید کی طرف اشارہ هــذا اور ذالك دونوں کیساتھ صحیح ہے۔ ذالك بعید کی طرف ہے۔ ذالك سے قبل الــم گزر چکا ہے اس کی طرف اشارہ ہے۔

فرماتے ہیں۔ **وقعت الاشارۃ الی اسم بعد ماسبق التکلم بہ** ۔ کلام میں اس طرح ہوتا ہے **یحدث الرجل بحدیث ثم یقول و ذالک مما لا شک فیہ** آدمی ایک بات کرتا ہے پھر اس کی طرف اشارہ ذالک کے ساتھ کرتا ہے۔ اس کے بعد قرآن مجید سے مثال دی ہے **لا فارض ولا بکر عوان بین ذالک** (البقرہ ۶۸) **ذالک** سے گزشتہ مضمون کی طرف اشارہ ہے ان کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ جہاں ہذا ہے وہاں قریب مراد ہے۔ جہاں **ذالک** ہے وہاں بعید مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۳۴) امام فراء فرماتے ہیں۔ یہاں **ذالک** کی صحت کے لئے دو وجہیں ہیں اور ہذا کے لئے ایک وجہ یہ ہے ہذہ الحروف یا محمد **ذالک الکتاب الذی وعدتک ان اوحیہ الیک** ۔ اے محمدؐ یہ حروف اسی کتاب کے ہیں جس کے نزول کا آپؐ کے ساتھ وعدہ کیا تھا۔ یہاں صرف **ذالک** آئیگا۔ کیونکہ بعید کی طرف اشارہ ہے دوسری وجہ جو بیان فرماتے ہیں اس میں **ذالک** اور **ھــذا** دونوں کے ساتھ اشارہ صحیح ہے۔ پہلے ایک کلام گزر جائے تو اس کی طرف اشارہ کرنے کے لئے ھذا اور **ذالک** دونوں لائے جاتے ہیں۔ **الا ترى انک تقول قد قدم فلان فیقول السامع قد بلغنا ذالک و قد بلغنا ھذا الخبر. ھذا** اس لئے صحیح ہے کہ **قد قرب من جوابہ**۔ خبر سامع کے جواب کے قریب ہے۔ **فصار کالحاضر الذی تشیر الیہ**۔ گویا خبر جس کی طرف اشارہ کیا جا رہا ہے اس کے سامنے حاضر ہے۔ **ذالک** کی صحت کی وجہ یہ ہے کہ متکلم نے جو خبر دی گزر چکی اور گزری ہوئی چیز غائب ہوتی ہے اور غائب کی طرف بعد کی وجہ سے **ذالک** سے اشارہ کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں **لا نقضائہ والمنقضی غائب**۔ اس تشریح کے بعد قرآن مجید سے دونوں کی صحت کی مثالیں دی ہیں۔ **واذکر عبادنا ابراہیم** سے **کل من الاخیار** تک ذکر کے

بعد فرمایا۔ هذا ذکر۔ اسم اشارہ قریب لائے ذالک کی مثال وجاءت سکرۃ الموت بالحق. ذالک ما کنت منه تحید۔ گذشتہ آیت کے مضمون کی طرف ذالک سے اشارہ ہوا۔ (معانی القرآن ج ا ص ۱۰)۔

امام رازی نے بڑی عمدہ اور نفیس بحث کی ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ ذالک الکتاب میں مشار الیہ حاضر ہے۔ لیکن یہ نہیں مانتے کہ ذالک سے اشارہ صرف بعید کے لئے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ذالک اور هذا دونوں اسماء اشارات ہیں اور دونوں کی اصل "ذا" ہے۔ ھا تنبیہ کے لئے ہے۔ جب کوئی چیز سامنے موجود ہو تو اس کی طرف هذا کہہ کر مخاطب کو متنبہ کیا جاتا ہے۔ کہ گویا تو اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھ رہا ہے۔ کبھی "ذا" کیساتھ خطاب کے لئے کاف اشارہ میں اور تاکید کے لئے لام ذکر کر دیتے ہیں تا کہ مخاطب کو خوب تنبیہ ہو کہ مشار الیہ آپ سے دور ہے ان کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ دونوں میں اصل وضع کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں۔ قریب اور بعید کا فرق عرفاً آیا ہے۔ اس کے بعد فرماتے ہیں۔ واذا ثبت هذا فنقول انانحمله هذا على مقتضى الوضع اللغوى لا على المقتضى الوضع العرفى و حينئذ لا يفيد البعد۔ (تفسیر کبیر ج 2 ص 13) یہاں ہم ذالک سے وضع لغوی مراد لیتے ہیں۔ وضع عرفی مراد نہیں لیتے۔ اور وضع لغوی میں قریب اور بعید کا کوئی فرق نہیں ہوتا لہذا ذالک میں بعید کا معنی نکالنا صحیح نہیں۔ ۱۲

جب وضع لغوی کے اعتبار سے قریب اور بعید کا فرق ختم ہو گیا تو تعارض بھی باقی نہ رہا۔

تعارض نمبر۲ سورۃ البقرۃ

آیت 2

لاریب فیہ جس میں کوئی شبہ نہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید میں کوئی شک نہیں یہی کتاب ہے۔ لیکن **وان کنتم فی ریب مما نزلنا** اور اگر تم لوگ کچھ خلجان میں ہو اس کتاب کی نسبت جو ہم نے نازل فرمائی (البقرۃ 23) سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کے کلام الہی ہونے میں کفار کا شبہ وانکار تھا۔ لیکن **لاریب فیہ** سے بالکل نفی کردی ہے۔ ایک مقام میں شک کی نفی ہے، دوسری جگہ شک کا اثبات ہے۔

تطبیق: شیخ الہند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں۔ کسی کلام میں اشتباہ ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ یا تو خود اس کلام میں کوئی غلطی اور خرابی ہو یا سننے والے کے فہم میں خلل ہو۔ اول صورت میں محل ریب یہ کلام ہے اور دوسری صورت میں محل ریب حقیقت میں سمجھنے والے کا فہم ہے کلام بالکل حق ہے۔ گو اس کو اپنی نافہمی سے وہ کلام محل ریب معلوم ہو سو اس آیت میں ریب کی صورت اول کی نفی فرمائی ہے۔ تو اب یہ شبہ کہ کلام اللہ کے کلام الہی اور حق ہونے میں تو سب کفار کو ریب وانکار تھا پھر اس نفی کے کیا معنی بالکل جاتا رہا۔ ہی صورت ثانی اس کو آگے چل کر فرما دیا گیا **وان کنتم فی ریب**۔ (تفسیر عثمانی ص 3)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ **وقال بعضهم هذا خبر و معناه النهي اي لا ترتابوا فيه۔** بعض کہتے ہیں یہ خبر ہے اور نہی کے معنی میں ہے اس کا مطلب ہے کہ اس میں شک نہ کرو (تفسیر ابن کثیر ج ا ص 39) تعارض اس وقت بنتا تھا جب صرف خبر ہو اور نہی نہ ہو۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ لاریب فیه معناه انه لوضوحه و سطوع برهانه بحیث لا یرتاب العاقل بعد النظر الصحیح فی کونه وحیا بالغا حدا الاعجاز لا ان احدا یرتاب فیه الا تری الی قوله وان کنتم فی ریب۔
قرآن مجید اپنی وضاحت اور صاف براھین کیساتھ ایسا مزین ہے کہ کوئی عقل مند صحیح غور و فکر کے بعد اس کے وحی اور معجز ہونے میں انکار نہیں کرسکتا۔ ایک اور توجیہ بھی بیان کی ہے۔
لاریب فیه للمتقین ۔ پرہیز گاروں کے لئے اس میں شک نہیں (بیضاوی ج ا ص 40)
کفار اگر شک کریں تو فرق نہیں پڑتا۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں یہود کہا کرتے تھے کہ حضور ﷺ پر جو کچھ نازل ہوتا ہے وہ وحی کے مشابہ نہیں وان کنتم فی ریب میں کلام الہٰی توبیخ کے لئے ہے تو کیسے شک کرتے ہو یہ علی سبیل الفرض ہے۔ کیونکہ ازالہ شک اس مقام میں موجود ہے (روح المعانی ج ا ص 192) قرآن فی نفسہ لاریب ہے۔ عقل سلیم کو استعمال میں لا کر قرآنی دلائل میں غور کیا جائے تو شک کافور ہو جائیگا لیکن کفار نے ایسا نہ کیا۔ تو ان کے شک کو کالعدم قرار دے کر شک کی بالکل نفی کردی۔ علاوہ ازیں بھی سچے کلام کو سچا قرار دیا جاتا ہے اور مخاطب کے شک کا لحاظ نہیں رکھا جاتا۔
قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ نجماً نجماً بحسب الوقائع و هذا موجب لریبهم قیاساً علی کلام الشعراء وقولهم لولا نزل علیه القرآن جملة واحدة۔
قرآن مجید حسب موقع تھوڑا تھوڑا نازل ہوتا تھا۔ اس کی وجہ سے ان کو تردد ہوا کہ یکدم کیوں نازل نہیں ہوا۔ (مظہری ج ا ص 27)۔
نزلنا تنزیل سے ہے تنزیل کا معنی آہستہ آہستہ یعنی تدریجی نزول ہے۔ ایک اور فائدے

مطلب یہ ہوگا کہ قرآن مجید میں شک نہ تھا بلکہ اس کے تدریجی نزول کے بارے میں شبہ تھا اسلئے لاریب فیہ سے تعارض نہیں بنتا۔

احقر کے نزدیک لاریب فیہ کی جو خبر دی ہے یہ دعویٰ ہے۔ کہ قرآن مجید شک وشبہ سے پاک کتاب ہے اور وان کنتم فی ریب مما نزلنا۔ اس دعویٰ کی دلیل ہے۔ کیا اس میں اثبات ریب نہیں رہا۔ دعویٰ کو مبرہن کرنے کے لئے علی سبیل الفرض کہا کہ اگر تمہارا شک ہے تو تم بھی اس جیسی ایک سورۃ بنا لاؤ لیکن اس سے تو ساری دنیا عاجز تھی اور اب بھی عاجز ہے۔ ان کے عجز کے بعد بات بالکل واضح ہوگئی کہ قرآن مجید واقعی لاریب کتاب ہے۔ لیکن ان کا انکار محض عناد تھا۔ ورنہ ان کو اس پر ایمان لانا چاہیے تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اپنے عجز کو چھپانے کے لئے قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیے کہ اگر اللہ کی کتاب ہوتی تو اس میں مچھر اور مکھی کی مثالیں نہ ہوتیں۔

لاریب کو اگر دعویٰ مان لیں اور ان کنتم فی ریب کو دلیل تو دونوں میں تعارض کا اشکال باقی نہیں رہتا۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ لا ریب فیہ عند اللہ ورسولہ والمومنین۔ اس کتاب میں اللہ رسول اور مومنین کے نزدیک ریب نہیں (مسائل الرازی واجوبتہا ص 3)۔

تعارض نمبر ۳ سورۃ البقرۃ

آیت 6

ان الذین کفروا سواء علیہم ء انذرتہم ام لم تنذرہم لایومنون — بے شک جو لوگ کافر ہو چکے ہیں برابر ہے ان کے حق میں خواہ آپ ان کو ڈرائیں یا نہ ڈرائیں وہ

ایمان نہ لائیں گے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے لئے ایمان معدوم ہے۔ لیکن دوسری جگہ ارشاد ہے

ومن هؤلاء من يؤمن به اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے

آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)۔

ایک اور ارشاد ہے **كذالك كنتم من قبل فمن الله عليكم**۔

ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ ایمان لائیں گے تو ایمان لانا اور نہ لانے میں کھلا تناقض ہے۔

تطبیق:۔ بظاہر آیت میں عموم ہے لیکن اس میں تخصیص ہے۔ **ختم الله على قلوبهم**

سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ کیونکہ مہر تمام کفار کے دلوں پر نہیں لگائی بلکہ صرف وہ کفار مراد

ہیں جن کا کفر کی حالت میں مرنا اللہ تعالیٰ کے علم میں مقرر ہے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔

بان المعنى لايومنون مادام الطبع على قلوبهم واسماعهم والغشاوة على ابصارهم فان زال الله عنهم ذالك بفضله امنوا (اضواء البیان ج1ص)

جب تک ان کے دلوں اور کانوں پر مہر لگی ہو آنکھوں پر پردہ ہو تو ایمان نہ لائیں گے جب

اللہ کے فضل سے ان اشیاء کا ازالہ ہو جائے تو پھر ایمان لے آئیں گے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں **هي عامة و معناها الخصوص فيمن حقت عليه كلمة العذاب سبق في علم الله انه يموت على كفره** (قرطبی ج1ص184)۔

آیت عام ہے لیکن مراد وہ خاص لوگ ہیں جن کے بارے میں عذاب مقدر ہے اور اللہ کے

علم میں ہے کہ ان کی موت کفر کی حالت میں واقع ہوگی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں

يجوز ان يكون للعهد وان يراد بهم ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيره و اضرابهم۔ (الکشاف ج1ص48) بیان ہے کہ اس

سے خاص افراد مثلاً ابوجہل، ابی لہب اور ولید بن مغیرہ مراد لیے جائیں۔ امام رازی فرماتے ہیں **لا نزاع فی انہ لیس المراد منھا ھذا الظاھر** یعنی اس میں جھگڑا نہیں کہ آیت ظاہر پر محمول نہیں ہے فرماتے ہیں۔ **ان اللہ قد یتکلم بالعام ویکون مرادہ الخاص**۔ کبیر (ج 2 ص 39) اللہ تعالیٰ کبھی عام کلام ذکر کر کے خاص مراد لیتے ہیں۔

تعارض نمبر ۲ — سورۃ البقرۃ

آیت 7

ختم اللہ علی قلوبھم بند لگا دیا ہے اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں پر جب ان کے دلوں پر اور کانوں پر مہر لگ گئی اور آنکھوں پر پردے پڑ گئے تو کفر پر مجبور ہو گئے۔ لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کفر پر مجبور نہ تھے بلکہ ان کا کفر اختیاری تھا۔ ارشاد ہے **فاستحبوا العمی علی الھدی** سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) **ومن شاء فلیکفر** اور جس کا جی چاہے کافر رہے (سورۃ الکہف آیت 29) **اولئک الذین اشتروا الضلالۃ بالھدی** یہ وہ لوگ ہیں کہ انہوں نے گمراہی لے لی بجائے ہدایت کے (سورۃ البقرۃ آیت 16)۔

تطبیق:۔ اللہ تعالیٰ نے ہر انسان کے لئے حق و باطل کا خوب وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے۔ جو انسان اللہ کی نازل ہوئی ہدایات پر چلنا چھوڑ دے اور اپنی فطری استعداد ضائع کر دے تو اللہ تعالیٰ سزا کے طور پر اس کے ہدایت کے قبول کرنے کے راستے مسدود کر دیتا ہے۔ ختم اللہ سے ان لوگوں کی کفر پر مجبوری معلوم نہیں ہوتی بلکہ یہاں اللہ تعالیٰ نے صرف اپنا عذاب بیان کیا ہے۔ کیونکہ مہر لگنا اللہ کا عذاب ہے اور اس عذاب کے نزول کی وجہ دیگر

مقامات پر بیان کی ہے بل طبع الله علیها بکفرهم بلکہ ان کے کفر کے سبب ان کے قلوب پر اللہ تعالیٰ نے بند لگا دیا ہے (سورۃ النساء آیت 155)۔

ذالك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم یہ اس سبب سے ہے کہ یہ لوگ ایمان لے آئے پھر کافر ہو گئے سو ان کے دلوں پر مہر کر دی گئی (المنافقون آیت 3) فلما ازاغوا ازاغ الله قلوبهم پھر جب وہ لوگ ٹیڑھے ہی رہے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے دلوں کو اور ٹیڑھا کر دیا (سورۃ الصف آیت 5) ختم اللہ میں صرف عقاب کا ذکر ہے اس کی وجہ مذکورہ آیات میں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابتدا ان پر مہر نہیں لگائی کہ ان کو مجبور سمجھا جائے۔ بلکہ کفار خود کہا کرتے تھے وقالوا في قلوبنا أكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں اور ہمارے کانوں میں ڈاٹ ہیں (حم السجدۃ آیت 5) ابن کثیر فرماتے ہیں۔ انما ختم على قلوبهم وحال بينهم و بين الهدى جزاً وفاقاً على تماديهم في الباطل و تركهم الحق (ابن کثیر ج اص 81) اللہ تعالیٰ نے مہر لگائی اور ان کو ہدایت نہ دی اسلئے کہ ان کو باطل میں کھنے اور حق کو چھوڑنے کی پوری سزا دے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ولان الامة مجمعة على ان الله تعالى قد وصف نفسه بالختم والطبع على قلوب الكافرين مجازاة لكفرهم (قرطبی ج اص 187) امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دلوں پر ختم اور طبع کی نسبت اپنی طرف اس لئے کی کہ یہ ان کے کفر کی جزا ہے۔ امام قرطبی نے ایک اور بڑی عمدہ سی بات کی ہے۔ بين سبحانه في هذه الآية المانع لهم من الايمان بقوله ختم الله۔ اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں کفار کے ایمان نہ لانے کی وجہ بیان کی

ہے۔ ایمان کیوں نہیں لاتے اسلئے کہ ان کے دلوں پر مہر لگ گئی اور مہر کیوں لگی اس کی وجہ (۲۹) تفصیل سے بیان ہو چکی۔ یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ختم اور طبع ابتدا بلا کسی وجہ کے ہوئی۔

تعارض نمبر۵ سورۃ البقرۃ

آیت18

صم بکم عمی بہرے ہیں گونگے ہیں اندھے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ منافقین نہ سنتے ہیں نہ دیکھ سکتے ہیں اور نہ بولنے کی طاقت رکھتے ہیں حالانکہ بعض آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تینوں قوتیں ان میں موجود ہیں ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ۔ اور اگر اللہ چاہے تو لے جائے ان کے کان اور آنکھیں (البقرۃ20) وان يقولوا تسمع لقولهم اور اگر یہ باتیں کرنے لگیں تو آپ ان کی بات سن لیں (سورۃ المنافقون آیت4) فاذا ذهب الخوف سلقوكم بالسنة حداد پھر جب جاتا رہے ڈر کا وقت چڑھ چڑھ بولیں تم پر تیز تیز زبانوں سے (الاحزاب 19) ان آیتوں میں ان قوتوں کا اثبات ہے اور پہلی آیت میں ان قوتوں کی نفی ہے۔ لہذا ایک دوسرے کی معارض ہوگئیں۔

تطبیق :۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں كانت حواسهم سليمة ولكن لما صدوا عن الاصاخة الى الحق مسامعهم وابوا ان ينطقوا به السنتهم وان ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كانما انتفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت للاحساس و الادراك (الکشاف ج ا ص76) ان کے حواس صحیح تھے لیکن جب کانوں کو حق سننے سے بند کیا زبانوں نے اقرار حق سے انکار کیا اور آنکھوں

نے حق دیکھنا چھوڑ دیا۔ تو گویا احساس و ادراک والے قوی کو تو ذکر ختم کر دیا۔ حتیٰ کہ تینوں قوتیں بے کار اور شل ہو کر رہ گئیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ مطلب نہیں کہ ان کی یہ تینوں قوتیں سلب ہو گئی تھیں بلکہ ایک خاص جہت کی وجہ سے ان قوتوں کی نفی کی گئی ہے۔ فلان اصم عن الخنا۔ فلاں برے کلام کے سننے سے بہرہ ہے۔ حالانکہ حقیقتہً بہرہ نہیں۔ قتادہ کا قول نقل کیا ہے۔ صم عن استماع الحق بکم عن التکلم به عمی عن الابصار له۔ (قرطبی ج ا ص 214، 215) حق سننے سے بہرے۔ حق پر تکلم سے گونگے اور حق کو دیکھنے سے اندھے ہیں۔

تعارض نمبر۹ سورۃ البقرۃ

آیت 22

وانزل من السماء ماء اور اتارا آسمان سے پانی۔ دیگر آیات بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش آسمان سے ہوتی ہے لیکن بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بارش بادلوں سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری ہے وانزلنا من المعصرات ماء ثجاجا اور اتارا نچوڑنے والی بدلیوں سے پانی کا ریلا (آیت 14) لہٰذا ان آیات میں تعارض ہوا۔

تطبیق:۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد من السماء جهة العلو او السحاب۔ آسمان سے اوپر کی جہت یا بادل مراد ہیں (ج ا ص 302) بادل اور آسمان دونوں ایک ہیں۔ بادل چونکہ بلندی پر ہوتے ہیں اس لئے سحاب پر سماء کا اطلاق صحیح ہے بارش حقیقت میں بادل سے ہوتی ہے چونکہ بادل بلندی پر ہوتے ہیں اسلئے کبھی بارش کی نسبت آسمان کی طرف مجازاً ہوتی ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں وعلى هذا يراد بالنزول نشوه

من اسبابِ سماویة وتاثیرات اثیریة فهی مبدأ مجازی له ۔ بارش برسنے کے اسباب اور اثیری تاثیرات آسمان میں ہوتے ہیں۔ اس لحاظ سے آسمان بارش کے لئے مجاز آمبدا ہے۔ تفسیر خازن میں ہے وانزل من السمآء یعنی السحاب آسمان سے پانی نازل کیا یعنی بادل سے (ج ا ص 33) ایک جواب یہ بھی ہے کہ دونوں کی طرف نسبت صحیح ہے بارش آسمان سے ہوتی ہے بادل اس کے لئے چھلنی ہے۔ جس سے چھن کر پانی زمین پر گرتا ہے۔ اگر بادل کا واسطہ نہ ہوتا تو بارش کی موٹی دھاروں سے زمینی مخلوق کو سخت وقت کا سامنا کرنا پڑتا۔ (صاوی)۔

تعارض نمبر ۷ — سورۃ البقرۃ

آیت 23

فاتوا بسورة من مثله لے آؤ ایک سورۃ اس جیسی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ نے کفار اور مشرکین کو قرآن کے مثل ایک سورت لانے کا چیلنج دیا ہے۔ لیکن سورۃ القصص سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری کتاب کا چیلنج دیا ہے۔ قل فاتوا بکتاب من عند الله سورۃ الاسراء سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کے مثل کا چیلنج ہے۔ قل لئن اجتمعت الانس والجن علی ان یاتوا بمثل هذا القرآن سورۃ ھود سے معلوم ہوتا ہے کہ دس سورتوں کا چیلنج ہے قل فاتوا بعشر سور من مثله (آیت 13)۔

تطبیق:۔ ان مختلف قسموں کے چیلنجوں میں کوئی اختلاف اور تعارض نہیں۔ اسلئے کہ یہ اختلاف زمان اور مکان پر محمول ہے ابن کثیر کے مطابق یہ تمام آیات مکی ہیں۔ پھر ان کو مدینہ میں بھی چیلنج دیا گیا۔ اسی طرح یہ چیلنج کئی مرتبہ دیا گیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ وقد

تحداهم بهذا فی مکة والمدینة مرات عدیدة یعنی ان کو یہ چیلنج مکہ اور مدینہ میں کئی مرتبہ دیا گیا ہے (ج اص 104) دوسرا جواب یہ ہے کہ اول پورے قرآن کا چیلنج دیا جب اس سے عاجز بن گئے تو پھر دس سورتیں بنانے کا چیلنج دیا جب اس سے بھی عاجز ہو گئے تو صرف ایک سورت بنانے کا چیلنج دیا لیکن بالآخر مکمل طور پر عاجز بن جانے کے بعد قرآن مجید پر اعتراضات شروع کر دیے۔ کمزور مناظر، مناظرہ میں جب جواب دینے سے عاجز ہو جاتا ہے تو پھر اپنے خصم پر اعتراضات کی بوچھاڑ سے اپنی تنگی رفع کرنے کی بھرپور کوشش کرتا ہے۔

تعارض نمبر ۸ سورۃ البقرۃ

آیت 29

ھو الذی خلق لکم ما فی الارض جمیعا ثم استوی الی السماء وہ ذات پاک ایسی ہے جس نے پیدا کیا تمہارے فائدے کے لئے جو کچھ زمین میں موجود ہے سب کا سب پھر توجہ فرمائی آسمان کی طرف **قل أانکم لتکفرون بالذی خلق الارض**۔ آپ فرمایئے کیا تم لوگ ایسے خدا کا انکار کرتے ہو جس نے زمین کو دو روز میں پیدا کیا۔ اس کے بعد فرماتے ہیں **ثم استوی الی السماء**۔ پھر آسمان کی طرف قصد کیا (حم السجدۃ آیت ۱۱) (حم تراتی فی الرحمان کے لئے ہے۔ ان آیتوں سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے اول زمین کو پیدا کیا پھر آسمان کو۔ لیکن سورۃ النزعات سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کو پہلے پیدا کیا ہے۔ فرمایا **أانتم اشد خلقا ام السماء بنٰھا**۔ بھلا تمہارا پیدا کرنا زیادہ سخت ہے یا آسمان کا اللہ نے اس کو بنایا۔ (آیت 27) پھر فرمایا **والارض**

بعد ذالك دحٰها۔ اور اس کے بعد زمین کو بچھایا (آیت 30) آسمان کی پیدائش کے بعد زمین کو بچھایا۔

تطبیق:۔ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اول زمین کا مادہ بنایا اور ہنوز اس کی ہیئت موجودہ نہ بنی تھی کہ اسی حالت میں آسمان کا مادہ بنا جو صورت دخان میں تھا۔ اس کے بعد زمین کی ہیئت موجودہ بچھا دی گئی پھر اس پر پہاڑ درخت پیدا کئے گئے۔ پھر اس مادہ دخانیہ سے سات آسمان بنا دیئے (بیان القرآن ج ا ص 17) علامہ نسفیؒ فرماتے ہیں۔ لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السماء و اما دحوها فمتأخر (الکشاف ج ا ص 124) اور زمین کی تخلیق آسمان سے قبل ہوا اور زمین کا بچھانا بعد میں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس خلق الله الارض باقواتها من غير ان دحوها قبل السماء ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعد ذالك۔ (مظہری ج ا ص 45) ابن عباسؓ فرماتے ہیں۔ اول زمین اپنی غذاؤں کے ساتھ بغیر بچھائے پیدا کیا پھر آسمان کی طرف قصد کر کے سات آسمان بنائے اس کے بعد زمین کو بچھایا۔

ابن کثیر میں ہے۔ بان الارض خلقت قبل السماء وان الارض دحيت بعد خلق السماء (ابن کثیر ج ا ص 119)

تعارض نمبر ۹ سورۃ البقرۃ

آیت 34

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اور جس وقت حکم دیا ہم نے فرشتوں کو کہ سجدہ کرو

کرو جاؤ آدم کے سامنے۔ اس آیت میں غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنے کا حکم۔ حالانکہ غیر اللہ کے سامنے سجدہ کرنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے واسجدوا للّٰه الذی خلقهن ان کنتم ایاه تعبدون ۔ اور اس خدا کو سجدہ کرو جس نے ان نشانیوں کو پیدا کیا اگر تم کو خدا کی عبادت کرنا ہے۔ (سورۃ حم السجدۃ آیت ۳۷) معلوم ہوا سجدہ صرف اللہ کا حق ہے۔

تحقیق۔ سجدہ کی دو قسمیں ہیں۔ سجدۂ عبادت اور سجدۂ تعظیمی۔ سجدہ عبادت کسی شریعت میں اور کسی وقت جائز نہیں رہا ہے۔ بلکہ سجدۂ تعظیمی گذشتہ بعض شریعتوں میں جائز تھا۔ جیسے ہم بوقت ملاقات کے وقت علیک سلیک کرتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں السجود للّٰه تعالیٰ علی سبیل العبادة ولغیره علی وجه التکرمة کما سجدت الملائکة لآدم وابو یوسف واخوته له ۔ عبادت کا سجدہ صرف اللہ کے لئے ہے اور غیر اللہ کے لئے صرف تعظیمی تھا۔ جیسے فرشتوں نے آدم کے سامنے اور یوسف علیہ السلام کے باپ اور ان کے بھائیوں نے یوسف علیہ السلام کے سامنے کیا۔ (الکشاف ج ا ص 126) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والمسجود له فی الحقیقة هو اللّٰه تعالیٰ و آدم اما قبلة أو سبب ۔ مسجود حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہے۔ آدم علیہ السلام مسجود الیہ تھے جیسے قبلہ (روح المعانی ج ا ص 228) اس تحقیق کا حاصل یہ ہے کہ ایک مسجود لہ ہے جس کے لئے سجدہ کیا جاتا ہے ایک مسجود الیہ ہے جس کی طرف سجدہ کیا جاتا ہے۔ دونوں میں فرق ہے۔ جیسے قبلہ ہمارا مسجود الیہ اور اللہ مسجود لہ ہے۔ ہم لوگ صرف قبلہ کی طرف منہ کرتے اور حقیقت میں سجدہ اللہ کے لئے کرتے ہیں۔ اس موضوع پر مولانا احمد امام نانوتوی کی کتاب "قبلہ نما" قابل دید و قابل داد ہے امام رازی فرماتے ہیں۔ اجمع المسلمون علی ان ذالك السجود لیس عبادة لان سجود العبادة لغیر اللّٰه کفر

20) (زادالمسیر ج اص 76 الامام زمخشری فرماتے ہیں۔ فی مصحف عبد الله یعلمون عبداللہ بن مسعود کے مصحف میں یظنون کی بجائے یعلمون ہے۔ پھر فرماتے ہیں ولذلک فسر یظنون بیتیقنون (الکشاف ج اص 134) اسی لئے مفسرین یظنون کی تفسیر کبھی یقین کے ساتھ کرتے ہیں۔

تعارض نمبر ۱۱ سورۃ البقرۃ

آیت 47

وانی فضلتکم علی العلمین اور اس کو کہ میں نے تم کو تمام جہاں والوں پر فوقیت دی تھی۔ اس آیت سے بنی اسرائیل کی تمام دنیا کے انسانوں پر افضلیت معلوم ہوتی ہے حالانکہ امت محمدیہ تمام بنی آدم میں افضل ہے اور یہ بھی امت ہے اس امت کی فضیلت اس آیت میں ہے۔ کنتم خیر امة اخرجت للناس تم لوگ اچھی جماعت ہو کہ وہ جماعت لوگوں کے لئے ظاہر کی گئی ہے (سورۃ آل عمران آیت 110) دونوں آیتوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق :۔ امت محمدیہ بنی آدم میں افضل ہے۔ بنی اسرائیل کی فضیلت تمام جہان والوں پر ان کے زمانہ میں تھی۔ ان کے زمانہ میں جتنے بنی آدم تھے ان سب میں افضل بنی اسرائیل تھے۔ تمام مفسرین نے یہی لکھا ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں عالمی زمانہم (بیضاوی ص 53) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ یعنی علی عالمی زمانہم قال ابن عباس وابو العالیہ ومجاھد وابن زید، قال ابن قتیبہ وھو من العام الذی ارید به الخاص [illegible]

میں 76)۔ اگر تو تمام جہاں والوں کا یہ مطلب مراد ہے تو اُن کے زمانہ کے لوگ ہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **علی العالمین علی الجم الغفیر من الناس** ۔ عالمین سے مراد لوگوں کی کثرت ہے۔ یعنی بہت سے لوگوں میں افضل ہیں۔ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ امت محمدیہ سے بھی افضل ہیں۔ محاورہ نقل کرتے ہیں۔ **رایت عالما من الناس، یراد الکثرۃ** جب ایک آدمی کہے میں نے لوگوں میں سے ایک عالم دیکھا اس کا یہی مطلب ہے کہ بہت سے لوگ۔ جیسے زمخشری نے جو معنی بیان کیا ہے کہ عالمین سے مراد بہت لوگ ہیں۔ اس کی تائید میں ایک آیت پیش کی ہے **ونجینہ ولوطا الی الارض التی بارکنا فیھا للعلمین**۔ اور ہم نے ابراہیم اور لوط کو ایسے ملک کی طرف صحیح کر بچا لیا جس میں ہم نے دنیا جہاں والوں کے واسطے برکت رکھی ہے۔ (سورۃ الانبیاء، آیت) اس میں بھی عالمین سے مراد بہت سے لوگ ہیں ورنہ ظاہر بات ہے کہ تمام دنیا والوں کے لئے وہ سرزمین کیسے برکت والی ہو سکتی ہے۔

تعارض نمبر ۱۲ سورۃ البقرۃ

آیت 49

واذ نجینکم من ال فرعون یسومونکم سوء العذاب یذبحون ابناءکم ویستحیون نساءکم۔ اور جب بچا لی دی ہم نے تم کو متعلقین فرعون سے جو فکر میں لگے رہتے تھے تمہاری سخت آزاری میں گلے کاٹتے تھے تمہاری اولاد کو اور زندہ چھوڑ دیتے تھے تمہاری عورتوں کو۔

اس آیت میں بیٹوں کے ذبح کرنے اور بیٹیوں کو یوں ہی چھوڑ دینے کو عذاب کہا۔ یہ اقو

بیٹیاں عطا کرنا یہ اللہ کی نعمت ہے۔ اللہ کی طرف سے ہے اور عطیہ ہے فرعون نے بیٹیوں کو ذبح نہیں کیا جب بیٹوں سے چھیڑ تعرض نہ کیا تو اس کو عذاب کیسے کہا گیا۔ ارشاد باری ہے یھب لمن یشاء اناثا جس کو چاہتا ہے بیٹیاں عطا کرتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 49)

تحقیق:۔ اس آیت میں بیٹیوں کو نساء کہا گیا۔ یہ مآل کے اعتبار سے ہے یعنی بچی بعد میں زندہ رہنے کے بعد عورت بن جاتی ہے۔ تفسیر قرطبی میں ہے وعبر عنھم باسم النساء بالمآل (قرطبی ج ۱ ص 385) بے شک بیٹیاں اللہ کا عطیہ ہیں۔ لیکن فرعون کا ان سے تعرض نہ کرنا اس لئے نہ تھا کہ یہ الٰہی عطا و ہدیہ ہیں بلکہ ان کو یوں ہی چھوڑنا ان کی تذلیل کے لئے تھا کہ بڑی ہونے کے بعد ان سے خدمت لی جائے گی۔ اس لئے یہ ایک قسم کا عذاب ہوا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ انما استبقوا نساھم للاستذلال والخدمة (زاد المسیر ج ۱ ص 78)۔

جلالین کے حاشیہ میں ہے۔ وقیل الاستحیاء للاسترقاق۔ ان کو لونڈیاں بنانے کے لئے چھوڑ دیا جاتا تھا۔ یہ بھی عذاب ہے استحیاء کا استرقاق معنی لینا لغت عرب و عجم میں نہیں ھکذا قال ابن جریر طبری۔ (ص 9) علامہ آلوسی نے ایک قول نقل کیا ہے قیل یفتشون فی حیاءھن ینظرون ھل بھن حمل و الحیاء الفرج لانه یستحی من کشفه (روح المعانی ج ۱ ص 254) ان کا حمل معلوم کرنے کے لئے شرمگاہوں کا معائنہ کیا جاتا تھا۔ حیا فرج کو کہتے ہیں۔ کیونکہ آدمی اپنی شرمگاہ کھولنے سے شرماتا ہے۔

اس کو مستقل طعام نہیں سمجھا جاتا شاید اس لئے بنی اسرائیل نے من و سلویٰ کو ایک طعام کہا۔ سلویٰ اصل اور مستقل غذا تھی اور من اس کے تابع روح المعانی میں اس توجیہ کا بیان ہے۔ الحمد لله على ذالك۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں لان المن كان شرابا أو شيئا يتحلون به فلم يعدوه طعاما آخر من یا تو پینے کے لئے تھا یا کوئی میٹھی چیز جس کو الگ طعام نہ سمجھا گیا۔ تو یہ توجیہ بھی کی ہے وعن وهب انه الخبز الرقاق۔ وھب سے منقول ہے کہ من سے مراد چپاتی ہے اس توجیہ کی بنا پر بھی سالن سلویٰ اور من دونوں تو دونوں ایک کھانا ہی کے فرماتے ہیں وقيل المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفوا بلا تعب۔ من سے مراد تمام وہ احسان ہے جو اللہ نے ان پر وادی تیہ میں کیا۔ اور ان کے پاس بلا مشقت مفت آتا تھا ایک اور توجیہ بھی کی ہے۔ وقيل انهم يطبخون بهما معا فيصير طعاما واحدا۔ من اور سلویٰ دونوں کو ایک ساتھ پکاتے تھے۔ اسی طرح ایک غذا بن جاتی (روح المعانی ج ۱ ص 263) امام رازی فرماتے ہیں۔ فان قيل كيف قال (لن نصبر على طعام واحد) وطعامهم كان المن والسلوى وهما طعامان.

قلنا المراد أنه دائم غير متبدل وان كان نوعين۔ اگرچہ کھانے کی دو چیزیں تھیں لیکن ان پر دوام کی وجہ سے ایک کھانے کا اطلاق کیا۔ (مسائل الرازی واجوبتها ص 5)

تعارض نمبر ۱۲ سورۃ البقرہ

آیت 56

ثم بعثناكم من بعد موتكم۔ پھر ہم نے تم کو زندہ کر دیا تمہارے مرنے کے بعد

فقال لهم الله موتوا ثم احياهم ۔ تو اللہ تعالیٰ نے ان کے لئے فرمایا مر جاؤ پھر ان کو جلا دیا۔ (آیت 243) ان آیات سے معلوم ہوا کہ قیامت سے پہلے بھی انسان زندہ ہو سکتا ہے۔ جن آیات میں اس بات کا ذکر ہے کہ وقوع قیامت سے قبل مردہ زندہ نہ ہوگا اس کے منافی ہے۔ ان آیات سے بھی تعارض ہے جن سے ثابت ہوتا ہے کہ دنیا میں موت ایک مرتبہ آنے کی۔ ارشاد ہے۔ **لایذوقون فیها الموت الا الموتة الاولیٰ** ۔ اور وہاں بجز اس موت کے جو دنیا میں آ چکی تھی اور موت کا ذائقہ نہ چکھیں گے (سورۃ الدخان آیت 56) ایک مرتبہ آنے کی یقینی تھی دونوں آیتوں سے ثابت ہوا کہ ان کو دنیا میں دو دو مرتبہ موت آئی۔ کیونکہ ایک مرتبہ مارنے کے بعد اللہ نے ان کو زندہ کیا پھر طبعی موت مرے۔

تطبیق ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یہ حیات ثانیہ ان آیات کے منافی نہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت سے پہلے دنیا میں آنا نہیں ہوتا کیونکہ ان آیات میں نفی عادت مقصود ہے اور یہ حیات بطور خرق عادت کے احیاناً ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔ [illegible] 145) ان کی موت عذاب کی تھی اجل والی نہ تھی۔ اگر اجل والی ہوتی تو اللہ ان کو دوبارہ زندہ نہ کرتے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **ان موتهم بالعقوبة لم يقطع اعمارهم** ان کی موت نے ان کی عمروں کو ختم نہیں کیا تھا۔ **وكان احياءهم آية من آيات نبيهم و آيات الانبياء نوادر لايقاس عليها**۔ ان کا زندہ ہونا ان کے نبی کا معجزہ تھی۔ جو نوادرات سے ہوتا ہے۔ اس پر دوسروں کو قیاس صحیح نہیں (زاد المسیر ج ص289) علامہ آلوسی فرماتے ہیں **لان ذالك لم يكن عن استيفاء الآجال كما قال مجاهد انما هو موت العقوبة فكانه ليس بموت** ۔ یہ اجل والی موت نہ تھی ایک عذاب تھا جو موت کی شکل میں آیا۔ اسلئے گویا وہ مرے ہی نہیں تھے۔ ایضاً **هو**

من خوارق العادات فلا يرد نقضا ان کا زندہ ہونا امر خارق ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (روح المعانی ج 2 ص 161)۔

تعارض نمبر ۱۵ سورۃ البقرۃ

آیت 60

فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے پھوٹ نکلے بارہ چشمے
فانبجست منه اثنتا عشرة عينا پس فوراً اس سے بارہ چشمے پھوٹ نکلے (سورۃ الاعراف آیت 160) انفجار میں تیزی اور زیادتی ہوتی ہے انبجاس میں کمی اور آہستگی ہوتی ہے دونوں میں منافات ہے۔

تطبیق:۔ امام راغب فرماتے ہیں۔ لكن الانبجاس اكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق والانفجار يستعمل فيه و فيما يخرج من شي واسع و لذلك قال عز و جل فانبجست منه اثنتا عشرة عينا وقال في موضع آخر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا۔ انبجاس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں کوئی شئی تنگ مخرج سے نکلے انفجار بھی کبھی انبجاس کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ انفجار اس کو کہتے ہیں جب وسیع مخرج سے نکلے قرآن مجید میں انفجار و انبجاس ایک دوسرے کے معنی میں استعمال ہوئے ہیں۔ (مفردات القرآن ص 37) علامہ زمخشری فرماتے ہیں فانبجست فانفجرت والمعنى واحد دونوں کا ایک معنی ہے (الکشاف ج 2 ص 169) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ قال اكثر المفسرين انفجرت وانبجست بمعنى واحد۔ اکثر مفسرین کے نزدیک دونوں کا معنی ایک ہے۔ (مظہری

ج ا ص 75) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والانبجاس اضیق من الانفجار لانہ یکون انبجاسا ثم یصیر انفجارا ۔ ابتدا میں انبجاس تھا پھر انفجار بن گیا (قرطبی ج ا ص 419) ابتدا میں چشمے سے نکلتے ہوئے پانی کم تھا پھر زیادہ ہو گیا علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وعلی فرض المغایرۃ لا تعارض لاختلاف الاحوال انتہی۔ اور انبجاس کے معنی میں فرق مان لیں تو پھر بھی تعارض نہیں کیونکہ مختلف احوال ہو سکتے ہیں۔ (روح المعانی ج ا ص 271) یعنی بعض حالات میں پانی کم اور بعض میں زیادہ تھا۔ جس کی وجہ سے پانی میں تیزی اور آہستگی پیدا ہوتی تھی۔

تعارض نمبر ۱۶ سورۃ البقرۃ

آیت 87

ففریقا کذبتم و فریقا تقتلون سو بعضوں کو تو تم نے جھوٹا بتایا اور بعضوں کو قتل کر ڈالتے تھے۔ قل فلم تقتلون انبیاء اللہ پھر کیوں تم قتل کرتے تھے اللہ کے پیغمبروں کو (سورۃ البقرۃ آیت 91) ان آیات اور اس طرح دیگر آیات میں انبیاء کرام کے قتل، ایذا رسانی اور تکالیف کا ذکر ہے۔ جس سے انبیاء کرام کی مغلوبیت معلوم ہوتی ہے۔ لیکن بعض آیات میں بالکل صراحت ہے کہ اللہ کا وعدہ ہے کہ انبیاء کرام کی امداد کریں گے اور یہ مقدس طبقہ دنیا و آخرت میں غالب رہے گا۔ ارشاد باری ہے کتب اللہ لاغلبن انا ورسلی اللہ تعالیٰ نے یہ بات لکھ دی ہے کہ میں اور میرے پیغمبر غالب رہیں گے (سورۃ المجادلۃ آیت 21) ولقد سبقت کلمتنا لعبادنا المرسلین انہم لہم المنصورون اور ہمارے خاص بندوں یعنی پیغمبروں کے لیے ہمارا یہ قول پہلے سے مقرر

جو چاہے کہ بے شک وہی غالب کیے جائیں گے۔ (سورۃ الصٰفٰت آیت 172) انا لننصر رسلنا والذین اٰمنوا فی الحیوۃ الدنیا (اور ہم اپنے پیغمبروں کی اور ایمان والوں کی دنیاوی زندگی میں بھی مدد کرتے ہیں (سورۃ المومن آیت 51)

التطبیق۔ اللہ تعالیٰ کا وعدہ بالکل سچا ہے۔ اس کا یہ مقدس گروہ اور ان کے متبعین ہمیشہ دنیا و آخرت میں غالب رہیں گے۔ غلبہ کی حجت اور دلیل کے لحاظ سے ہوتا ہے اس لحاظ سے تو انبیاء کرام ہمیشہ غالب رہے۔ کیونکہ ان کے ساتھ حجت بازی کرنا اور غالب آنا کسی انسان کے بس کی بات نہیں ان کے ساتھ اللہ کی تائید و نصرت ہوتی ارشاد باری ہے۔ قل فللہ الحجۃ البالغۃ تو کہہ دے کہ اللہ کا الزام پورا ہے۔

غلبہ کی دوسری قسم مادی طاقت ہے انبیاء کرام مادی طاقت کے لحاظ سے بھی کبھی غالب ہوتے ہیں۔ اس کو غلبہ بالسیف کہتے ہیں۔ کبھی دنیا میں یہ مقدس گروہ اس مادی طاقت کے لحاظ سے بظاہر مغلوب نظر آتا ہے۔ لیکن انجام کار کامیاب بھی ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کے مخالفین کو اس دنیا میں طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کر کے انتقام لے لیتے ہیں۔ جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مقدس گروہ غالب ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لاغلبن انا و رسلی بالحجۃ و السیف او باحدھما (الکشاف ج 4 ص 496) غلبہ حجت اور تلوار کے لحاظ سے ہے یا ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ۔ انا لننصر رسلنا میں علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ یغلبھم فی الدارین جمیعاً بالحجۃ والظفر علی مخالفیھم وان غلبوا فی الدنیا فی بعض الاحایین امتحاناً من اللہ فالعاقبۃ لھم۔ (الکشاف ج 4 ص 172) مخالفین کے مقابلہ میں ان کو دونوں جہان میں غالب کریں گے۔ اگرچہ دنیا میں بعض اوقات امتحاناً مغلوب

ہو جائیں لیکن انجام کے لحاظ سے پھر بھی یہ مقدس گروہ غالب ہوگا۔ انھم لھم المنصورون کی تفسیر میں فرماتے ہیں ولا یلزم انہزامھم فی بعض المشاھد وماجری علیھم من القتل فان الغلبة کانت لھم ولمن بعدھم فی العاقبة (الکشاف ج 4 ص 67) اس مقدس گروہ کے بعض جنگوں میں قتل ہونے یا شکست کھانے سے یہ کہنا درست نہیں کہ مغلوب ہوئے۔ کیونکہ انجام کار غالب یہی گروہ رہا ہے۔

امام قرطبی انا لننصر رسلنا کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ ماقتل قوم نبیاً او قوماً من دعاة الحق من المؤمنین الا بعث الله عزوجل من ینتقم لھم فصاروا منصورین فیھا وان قتلوا (قرطبی ج 15 ص 322) کسی قوم نے جب بھی کسی نبی کو یا کسی مسلمان مبلغ کو قتل کیا تو اللہ تعالیٰ نے ان سے انتقام لینے کے لئے ضرور بندوں کو بھیجا۔ جس کی وجہ سے یہ مقدس گروہ کامیاب و منصور رہا۔ چاہے وہ بھی قتل ہوئے۔ اللہ تعالیٰ نے قوم نوح، قوم صالح اور قوم لوط کو طرح طرح کے عذاب سے ہلاک کیا۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ رسولوں کی دو قسمیں تھیں۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال کا حکم تھا ان کے ساتھ نصرت کا وعدہ تھا اور ان کی مدد کی۔ ایک وہ قسم ہے جن کو قتال سے روکا گیا تھا اور صبر کا حکم دیا تھا۔ یہ قتل ہوئے تو کہہ دیا بلند درجات حاصل کر گئیں۔ (اضواء البیان ج 10 ص 24)۔

تعارض نمبر ۱۷ سورۃ البقرۃ

آیت 102

ولقد علموا لمن اشتراه ما له فی الآخرة من خلاق ط ولبئس ما

شروا به انفسهم ط لو کانوا یعلمون ۔ اور ضرور یہ بھی اتنا جانتے ہیں کہ جو شخص
اس کو اختیار کرے ایسے شخص کا آخرت میں کوئی حصہ نہیں اور بے شک بری ہے وہ چیز جس
میں وہ لوگ اپنی جان دے رہے ہیں کاش ان کو عقل ہوتی۔

آیت کے اول اور آخر میں منافاۃ ہے کیونکہ شروع میں کہا کہ جانتے ہیں اثبات علم ہے اور
آیت کے آخر میں ہے کہ کاش وہ جانتے یعنی نہیں جانتے علم کی نفی ہے۔ نفی اور اثبات میں
کھلا تعارض ہے۔

تطبیق ۔ حاشیۃ الصاوی جلالین میں ہے۔ لو کانوا یعلمون لا منافاۃ بینه و
بین قوله ولقد علموا لانهم علموا انهم لیس لهم نصیب فی الآخرة
ولکن لم یعلموا انهم لا ینتقلون من العذاب الدائم ۔ (ج ۱ ص 50) یعنی منافاۃ
نہیں۔ یہ تو جانتے ہیں کہ آخرت میں ان کا کوئی حصہ نہیں۔ لیکن یہ نہیں جانتے کہ آخرت
کے دائمی عذاب سے جان نہیں چھوٹے گی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ۔ لو کانوا یعلمون ان ثواب الله خیر مما هم فیه وقد
علموا لكنه جهلهم لترك العمل بالعلم ۔ کاش وہ یہ جانتے کہ ان کے لیے اللہ کا
ثواب بہتر ہے اور وہ اس بات کو جانتے تھے۔ لیکن اس ثواب کی طلب کیلئے عمل نہیں کرتے
تھے تو ترک عمل کی وجہ سے ان کی طرف جہل کی نسبت کی گئی (الکشاف ج ۱ ص 86)

نیز عالم پر جاہل کا اطلاق ہوتا رہتا ہے۔ حاشیہ صاوی میں ہے۔ والمراد بالعلم
الاول العلم الاجمالي بثبوت عذاب من غير تعيين والمنفي العلم
بخصوص العذاب ۔ جو علم ان کے لئے ثابت ہے وہ اجمالی طور پر عذاب کے ثبوت کے
بارے میں ہے لیکن اس کی تعیین نہیں اور منفی علم سے مراد ان کا عذاب والی خصوصیت سے بے خبر

شخص سے زیادہ کون ظالم ہوگا جو ہماری آیتوں کو جھوٹا بتاوے (سورۃ الانعام آیت 158)۔

ان آیات کا آپس میں اس طرح تعارض ہے کہ پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے بڑا ظالم وہ ہے جو لوگوں کو اللہ تعالیٰ کی مساجد سے روکتا ہے۔ دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ بڑا ظالم وہ ہے جو اس گواہی چھپائے جو اللہ کی طرف سے ثابت ہو چکی ہے بقیہ آیتوں کو اس پر قیاس کرو۔ اس طرح ان آیات کا تعارض اس آیت سے بھی ہے۔ ان الشرک لظلم عظیم بے شک شریک بنانا بھاری بے انصافی ہے۔ (سورۃ لقمٰن آیت 13)

تطبیق:- ان آیات میں ظلم کی مختلف انواع کا ذکر ہے۔ ایک نوع ظلم کی رکاوٹ ہے۔ دوسروں کے دیندار بننے میں رکاوٹ بننا۔ دوسری نوع گواہی چھپانا۔ تیسری نوع دین سے اعراض اور منہ پھیرنا۔ چوتھی نوع افتری کی ہے۔ پانچویں نوع تکذیب ہے۔ دین میں رکاوٹ بننے والے سب ظالم ہیں لیکن مساجد سے روکنے والا سب سے بڑا ظالم ہے۔ اس لئے کہ مسجد کے اندر انسان صرف اللہ تعالیٰ کے ساتھ رابطہ کے لئے جاتا ہے۔ اللہ اور بندوں کے مابین رکاوٹ بننے والا یقیناً بڑا ظالم ہے۔ دوسری نوع ظلم کی گواہی چھپانا ہے گواہی چھپانا ظلم ہے لیکن ایسی گواہی جو اللہ کی طرف سے اس کے نزدیک ثابت ہو پھر بھی اس کو چھپائے بڑا ظلم ہے۔ مثلاً اہل کتاب کے علماء کے نزدیک اللہ کی طرف سے حضورؐ کی نبوت ثابت تھی۔ اور وہ اس کو جانتے بھی تھے پھر بھی آپ کی نبوت کی گواہی نہیں دیتے تھے۔ تیسری نوع ظلم کی اعراض ہے اچھی اور نیک باتوں سے منہ موڑنا ظلم ہے۔ جس شخص کو اللہ تعالیٰ جیسے کریم رحیم اور رؤف کی طرف سے نصیحت کی جائے اور پھر بھی اعراض کرتا ہے بڑا ظالم ہے۔ بمقابلہ اس شخص کے جو کسی عام واعظ کی نصیحت سے اعراض کرتا ہے۔ چوتھی نوع

افترا کی ہے کسی پر جھوٹ باندھنا۔ عام لوگوں پر افترا پھر علماء پر افترا، صحابہ کرام پر افترا، انبیاء کرام پر افترا اور اللہ تعالیٰ پر افترا۔ یہ سب افترا کی قسمیں ہیں۔ معمولی عقل والا بھی جانتا ہے کہ کسی عالم پر افترا سے لوگ کتنے ڈرتے ہیں اور پھر نبی پر افترا سے تو ایمان سلب ہو جاتا ہے۔ سب سے بڑھ کر افترا اللہ کی پاک ذات پر ہے مفتری علی اللہ یقیناً بڑا ظالم ہے۔ یا پھر یہ نوع تکذیب ہے کسی کو یہ کہنا کہ تو جھوٹ بولتا ہے سب سے بڑی تکذیب اللہ کی آیات کی ہے۔ یعنی اللہ تعالیٰ کی آیات وحی ہیں اور کا ظالمت میں وہ سے بچی اور سچی شے کوئی بھی نہیں اسلئے اللہ تعالیٰ کی آیات کی تکذیب کرنے والا بڑا ظالم ہے۔ حاشیہ الصاوی علی الجلالین میں ہے۔ والجیب بان ھولاء الموجودین فی الآیات ظلمھم زائد عن غیرھم۔ (ج ۲ ص 53) ان آیات میں جن کو بڑا ظالم کہا ہے یہ بمقابلہ ان گناہگاروں کے ہے جو ان کے علاوہ ہیں۔ یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے ظلم میں زیادہ ہیں۔ بلکہ یہ سب مساوی و یکساں ظالم ہیں علامہ آلوسی نے بھی یہی جواب ایک مثال بیان کر کے دیا ہے فرماتے ہیں۔ فالاولی ان یجاب بان ذالك لایدل علی نفی التسویة فی الاظلمیة وتصادق ما یفهم من الآیات اظلمیة اولئك المذکورین فیھا من عداھم کما انك اذا قلت لا احدا فقه من زید، عمرو، و خالد۔ یعنی ان آیات میں مذکورہ قسموں کی آپس میں ظلمیت کی نفی نہیں۔ بلکہ یہ مذکورہ دیگر گناہگاروں سے بڑے ظالم ہیں۔ جیسے تو کہے کہ زید عمرو اور خالد سے کوئی بڑا فقیہ نہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ آپس میں ایک دوسرے سے بڑے فقیہ ہیں۔ بلکہ زید عمرو اور خالد باقی تمام لوگوں سے فقہ میں بڑھ کر ہیں۔

علامہ آلوسی نے ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ فرماتے ہیں وان جعلت ذالك الكلام

مخرجاً مخرج المبالغة فی التهدید والزجر مع قطع النظر عن نفی المساواۃ او الزیادۃ فی نفس الامر کما قیل به محکما العرف۔ مراد اس سے یہ مطلب لیا جائے کہ ان مذکورین کی تہدید اور زجر ہے قطع نظر اس سے کہ ان میں بڑا ظالم کون ہے اور چھوٹا کون ہے۔ (روح المعانی ج ۱ ص 383) ان سب آیات کا ان الشرک لظلم عظیم سے بھی تعارض ہے۔ اس کا جواب امام رازی نے دیا ہے انه عام دخله التخصیص فلا یقدح فیه۔ من اظلم ممن منع وغیرہ آیات میں عموم ہے اور شرک کو ظلم عظیم کہنا اس سے تخصیص ہے۔ ان آیات کے عموم سے خاص کیا گیا ہے۔ (تفسیر کبیر ج 4 ص ۱۱)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ومن الظلم الذی فی قوۃ لیس احد اظلم لیس علی عمومه لان الشرک اعظم من هذا الفعل ان الشرک لظلم عظیم۔ آیت کا معنی ہے مسجد سے روکنے والے سے بڑا ظالم کوئی نہیں۔ یعنی اس میں عموم نہیں کہ ہر ظالم سے بڑھ جائے کیونکہ شرک ظلم عظیم ہے اور شرک کا فعل اس کے فعل سے بہت بڑا ہے۔ (غرائب القرآن حاشیہ تفسیر طبری ج ۱ ص 574)

مولانا محمد نعیم دیوبندی فرماتے ہیں اظلمیت کی تخصیص بلحاظ سبقت ہے (یعنی جو سب سے پہلے ہونے کی وجہ سے بعد والوں پر فائق ہو) (۲) ابن حیان اس توجیہ کو صواب کہتے ہیں کہ ان نصوص میں اظلمیت کی نفی کی گئی ہے جس سے اس سے ظالمیت کی نفی لازم نہیں آتی کیونکہ مقید کی نفی سے مطلق کی نفی لازم نہیں آیا کرتی اور جب ظالمیت کی نفی نہ ہوئی تو تناقض بھی لازم نہیں آیا۔ کیونکہ اظلمیت میں برابری ثابت ہوئی اور جب برابری ہو گئی تو کوئی کسی سے بڑھا ہوا نہ رہا۔ بلکہ سب برابر ہو گئے گویا اظلمیت انسان کی طرح جنس عالی ہو گئی جو مساوی الحدود

کذاب، مفتری، واقع وغیرہ سب پر صادق آتے ہیں۔ اب نہ ان سب کی افضلیت میں
مساوات پر کوئی اشکال، اور نہ ایک کا دوسرے سے یا اسم اعظم ہونا لازم آیا چنانچہ کہا جاتا ہے
لا اعلم اللہ اعظم حاصل یہ کہ تفضیل کی نفی سے مساوات کی نفی نہیں ہوتی۔ (۳۱) یہ بھی کہا
جاسکتا ہے کہ اسم تفضیل بمعنی اسم فاعل ہے۔ (کمالین ج5 ص ۳۳۳)۔

تعارض نمبر ۱۹ سورۃ البقرۃ

آیت 114

اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين ان لوگوں کو تو کبھی کی بے ہیبت ہو کر
ان میں قدم بھی نہ رکھنا چاہئے تھا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر مساجد میں داخل ہو سکتے
ہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کو مسجد حرام میں داخلے کی اجازت نہیں ارشاد
ہے فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا۔ یہ لوگ اس سال کے بعد
مسجد حرام کے پاس نہ آنے پائیں۔ (سورۃ التوبہ آیت ۲۸)

تطبیق۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ نفی حقی کی وجہ سے مراد اس سے قرب و
دخول بطور تسلط و استیلاء کے لئے کیا جاتا ہے ورنہ مسافر اور امام کی اجازت سے آنا اگر
امام کے نزدیک خلاف مصلحت نہ ہو تو ممانعت نہیں۔ (بیان القرآن ج4 ص105)۔
مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ونهى المشركين ان
يقربوه راجع الى نهي المسلمين عن تمكينهم منه۔ مسلمانوں کو حکم دیا کہ
مشرکین کو روکو اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو غلبہ حاصل کرنے کا موقع نہ دو۔ فرماتے ہیں
وقيل ان يمنعوا من تولى المسجد الحرام والقيام بمصالحه ويعزلوا

عن ذالك۔ مسجد حرام کی حرمت ہی ہے ان کو باز رکھتا ہے (الکشاف ج ۲ ص 261) علامہ
آلوسی فرماتے ہیں والنهي محمول على التنزيه او الدخول للحرمة
بقصد الحج۔ یعنی حرمت نہی ہے یا مشرکین کو بغرض ادائیگی حج مسجد حرام سے روکو۔ (روح
المعانی ج ا ص 364) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وقال الشافعی الآیته عامة فی
سائر المشركين خاصة فی المسجد الحرام ولا یمنعون فی دخول
غیره۔ امام شافعی فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم تمام مشرکین کے لئے مسجد حرام کے ساتھ
خاص ہے۔ مسجد حرام کے علاوہ مسجد میں داخل ہو سکتے ہیں (قرطبی ج 8 ص 105)
الا خائفین سے جو مسجد میں داخلہ کا جواز معلوم ہوتا ہے یہ حکم نہیں بلکہ خبر ہے۔ الا خائفین خبر
ہے کہ یہ لوگ مسجد میں خوف وہراس کی حالت میں داخل ہوں گے ابن الجوزی فرماتے
ہیں۔ انه اخبار عن احوالهم بعد ذالك۔ یہ ان کے احوال کی خبر ہے (زاد المسیر ج ا
ص 134) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ الا خائفين على حال التهيب
وارتعاد الفرائص من المؤمنين ان يبطشوا بهم۔ مسجد میں مسلمانوں کی دہشت
کے خوف کی وجہ سے کپکپی کی حالت میں داخل ہوتے ہیں۔ (الکشاف ج ا ص 179) اس
سے معلوم ہوا کہ کفار کے داخلہ کی صرف خبر دی گئی ہے۔

تعارض نمبر ۲۰ سورۃ البقرۃ

آیت 118

قد بینا الآیات لقوم یوقنون ہم نے تو بہت سی نشانیاں بیان کر دی ہیں ان لوگوں کے
لئے جو یقین چاہتے ہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیان خاص یقین والوں کے لئے ہے جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ بیان عام ہے۔ اس میں کسی کی تخصیص نہیں ارشاد ہے۔ کذالك يبين الله اياته للناس لعلهم يتقون۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے احکام لوگوں کے واسطے بیان فرمایا کرتے ہیں اس امید پر کہ وہ لوگ پرہیز رکھیں (سورۃ البقرۃ آیت 187)۔

ایک اور ارشاد ہے۔ هذا بيان للناس یہ بیان کافی ہے تمام لوگوں کے لئے (سورۃ آل عمران آیت 138) معلوم ہوا کہ بیان تمام انسانوں کے لئے ہے۔

تطبیق :۔ اللہ تعالیٰ نے تمام انسانوں سے بیان کیا ہے یعنی دلائل وغیرہ سب کے سامنے کھول کھول کر بیان کئے ہیں۔ لیکن بیان کا فائدہ یقین رکھنے والوں کو ہوتا ہے اسلئے ان کا ذکر بطور خاص ہوا۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کے علاوہ کسی سے بیان نہیں ہوا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ خصهم لان منفعة الآيات راجعة اليهم ۔ یقین والوں کا بطور خاص ذکر اس لئے ہوا کہ بیان دلائل کا نفع ان کی طرف لوٹتا ہے۔ (مظہری ج ا ص 120)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ وخص الله بذالك القوم الذين يوقنون لانهم اهل التثبت فى الامور والطالبون معرفة حقائق الاشياء على يقين وصحة (تفسیر طبری ج ا ص 408) یقین والوں کو بیان کے ساتھ اس لئے خاص کیا کہ یہ لوگ امور میں ثابت قدم رہتے ہیں اور اشیاء کی حقیقت جاننے کے لئے ان میں صحیح یقین والی طلب ہوتی ہے۔

تعارض نمبر ۳۱ سورۃ البقرۃ

آیت 143

وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه اور جس سمت قبلہ پر آپ رہ چکے ہیں وہ تو محض اس لئے تھا کہ ہم کو معلوم ہو جائے کہ کون تو رسول کا اتباع اختیار کرتا ہے اور کون پیچھے کو ہٹتا جاتا ہے۔ ولنبلونكم حتى نعلم المجهدين منكم والصبرين ونبلوا اخباركم اور البتہ ہم تم کو جانچیں گے تاکہ معلوم کرلیں جو تم میں لڑائی کرنے والے ہیں اور قائم رہنے والے اور تحقیق کرلیں تمہاری خبریں ہیں۔ (سورۃ محمد آیت 31)۔

اس قسم کی اور بھی آیات ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو پہلے سے علم نہیں تھا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے وہ علیم بذات الصدور ہے اس کا علم اجمالی وسیع ہے۔ ارشاد ربانی ہے قالت من انباك هذا قال نبانى العليم الخبير بولی تجھ کو کس نے بتلا دی یہ کہا مجھ کو بتایا اس خبر والے واقف نے (سورۃ التحریم آیت 3) ان الله قد احاط بكل شيء علماً (سورۃ الطلاق آیت 12) كان الله بكل شيء عليماً۔

تطبیق:۔ قرآن مجید میں لنعلم، حتى نعلم، انما يعلم الله لنبلونكم الا لنعلم وغیرہ استقبال کے صیغے آئے ہیں۔ ان سے بظاہر یوں سمجھ میں آتا ہے کہ عیاذاً باللہ اللہ تعالیٰ کو بعد میں علم ہوا۔ اس مشکل گتھی کو مفسرین نے بطریق احسن سلجھایا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لنعلمه علما يتعلق به الجزاء۔ اس کے بارے میں وہ علم

جان لیں جس کے ساتھ جزا کا تعلق ہے۔ تحویل قبلہ کے وقت جو آدمی اتباع رسول کرے گا یقین کرے گا۔ تو اس وقت ان کے فعل کے ساتھ اللہ کا علم متعلق ہو جائیگا۔ وھو ان یعلمہ موجوداً حاصلاً دوسرا قول ولیعلم رسول والمؤمنون۔ رسول اور مومنین جان لیں سوال پیدا ہوا کہ رسول اور مومنین کے علم کی نسبت اللہ تعالیٰ نے اپنی طرف کیوں کی۔ اس کا جواب دیا وانما اسند علمهم الی ذاته لانهم خواصه واهل الزلفی عنده۔ ان کے علم کی نسبت اپنی ذات کی طرف اس لئے کی کہ یہ لوگ اس کے مقربین اور خواص ہیں تیسرا قول لنمیز التابع من الناكص۔ تا کہ تابع اور پیچھے والوں کو جدا کر دیں۔ تمیز کی جگہ علم کو لائے اس لئے کہ علم کے ساتھ تمیز حاصل ہوتی ہے۔ تمیز مسبب ہے اور علم سبب۔ سبب کی جگہ مسبب کا ذکر ہوا۔ مجازاً ایسا ہوتا ہے (الکشاف ج ا ص 200) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ان العلم راجع الی المخاطبین والمعنی لتعلموا انتم قاله الفراء۔ فراء کہتا ہے کہ مخاطبین کا علم مراد ہے کہ تم جان لو (زاد المسیر ج ا ص 156) قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ان اللام للتعلیل لبیان الغایة وصیغة المضارع بمعنی الماضی فالمعنی الا لما علمنا من یتبع الرسول ممن ینقلب۔ لنعلم میں لام علت کے لئے ہے اللہ تعالیٰ اپنی غرض بیان نہیں کرتے اور مضارع بمعنی ماضی ہے۔ گویا یہ ہوگا اس لئے کہ میں پہلے سے جانتا ہوں کہ کون رسول کی اتباع کرے گا اور کون مرتد ہو جائے گا۔ قاضی صاحب شیخ منصور ماتریدی کی تحقیق نقل کرتے ہیں۔ لنعلم کائناً موجوداً ماقد علمنا انه یکون ویوجد فالله سبحانه عالم فی الازل بکل ما اراد وجوده انه یوجد فی الوقت الذی شاء وجوده فیها۔ (مظہری ج ا ص 141)۔

اللہ تعالیٰ کے علم قدیم میں جو چیز موجود ہے اور جس وقت اس کے ظہور کا ارادہ کریں اس وقت وہ موجود ہو جاتی ہے اس طرح تغیر اللہ کے علم میں نہیں بلکہ معلوم میں آتا ہے۔ امام رازی نے بھی بہت توجیہات کی ہیں فرماتے ہیں۔ نعاملکم معاملة المختبر الذی کانہ لا یعلم۔ ہم تمہارے ساتھ اس امتحان لینے والے کی طرح معاملہ کریں گے جو نہیں جانتا۔ (کبیر ج4 ص 117) اللہ کو علم تو ہے لیکن یہاں معاملہ امتحان لینے والے بے خبر کی طرح کریں گے۔

اس مشکل مسئلہ میں شیخ احمد محمود حسن کی تحقیق قابل داد ہے۔ بلکہ تحقیق کا حق ادا کر دیا ہے ان کی تحقیق کا خلاصہ اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ما کان اور ما یکون کا علم ہے اس کے علم میں تقدیم و تاخیر نہیں۔ تمام اشیاء اس کے لئے بمنزلہ شئی واحد ہیں اللہ کے علم میں ماضی، حال اور استقبال کا نام غلط ہے۔ ہاں ہم تو زمانوں میں تقدم و تاخر ہے اس لئے تین زمانے بنتے ہیں۔ اشیاء کے وقوع میں بھی تقدم و تاخر ہے کوئی واقعہ ماضی میں ہوا ہے کوئی آئندہ واقع ہوگا۔ اس کا حاصل دو چیزیں ہوئیں۔ ایک اللہ کا علم اور ایک حالات و واقعات کا تقدم و تاخر۔ جب اللہ اپنے علم کے لحاظ سے کلام کرتا ہے تو ہمیشہ ماضی اور حال کا صیغہ استعمال کرتا ہے۔ مضارع کا صیغہ استعمال نہیں کرتے۔ کبھی واقعات کے تقدم و تاخر کا لحاظ ہوتا ہے تو ماضی کے واقعہ کے لئے ماضی کا صیغہ حال کے واقعہ کے لئے حال کا صیغہ اور استقبال واقعہ کے لئے مضارع کا صیغہ لاتے ہیں آئندہ واقعات کے لئے ماضی کا صیغہ لاتے ہیں تو مطلب یہ ہوتا ہے۔ کہ سب کچھ اس کے علم کے احاطہ میں ہے جیسے ونادی اصحب الجنة جنت والے وقوع قیامت کے بعد جنت میں ندا کریں گے۔ یہ استقبالی واقعہ ہے لیکن اس کے لئے ماضی کا صیغہ لائے۔ کیونکہ علم الہٰی میں سب کچھ موجود ہے۔ سبحان اللہ

استقبال کا صیغہ لاتے ہیں تو اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کا علم بعد میں آیا۔ بلکہ اس میں ان
واقعات کے تقدیم و تاخیر کا لحاظ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ بعد میں پیش آئے گا۔ واقعہ بعد میں پیش
آتا ہے اور اس کا علم قدیم پہلے سے اس کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ واقعہ بعد میں رونما ہونے
والا ہوتا ہے اسلئے اس کے لئے استقبالی صیغہ ذکر کرتے ہیں۔ جیسے لنعلم میں ہے۔

دوسری تحقیق کا حاصل :۔ علم کی دو قسمیں ہیں بالواسطہ اور بلاواسطہ
آگ کا علم دھویں کے واسطے سے بالواسطہ علم ہے اور دھویں کا علم بلاواسطہ ہے۔ اللہ تعالیٰ کا
علم دونوں طرح پر ہے۔ بلاواسطہ اور بالواسطہ لحوق لوازم کا ملزومات سے اور ملزومات کا
لوازم سے اور دونوں علم ازلی سے برابر ساتھ ہیں اگرچہ علم بواسطہ کسی چیز کا اس کے علم
بلاواسطہ میں ایسا محو ہوتا ہے کہ اس کا دھیان بھی نہیں گزرتا۔ ایک آدمی جب کسی نارنگی کی
طرف دیکھے تو نارنگی کا سرخ رنگ بواسطہ نارنگی ہے لیکن نارنگی اور اس کے رنگ کا علم ایک
ساتھ ہے۔ اس میں زمانے کے لحاظ سے کوئی تقدم یا تاخر نہیں اللہ تعالیٰ کے دونوں علم قدیم
ہیں۔ اللہ تعالیٰ جہاں صیغہ استقبال کا ذکر فرماتے ہیں تو وہاں علم بالواسطہ مراد ہوتا ہے اسلئے
کہ مخاطب بنی آدم ہیں اگر ایسے موقع پر اللہ ماضی کا صیغہ ذکر کرکے اپنے علم بلاواسطہ کا
اظہار کریں تو بنی آدمی پر الزام پورا نہ ہوتا مثلاً اللہ کو پہلے سے معلوم تھا کہ قبلہ کے بارے میں
کون رسول کا اتباع کرے گا کون نہیں کرے گا۔ قبلہ بالواسطہ اور فرمانبردار اور نافرمان کا
علم بواسطہ قبلہ ہوا۔ بنی آدم کو ان فرمانبرداروں اور نافرمانوں کا علم بلاواسطہ قبلہ بالکل
پوشیدہ تھا۔ اسلئے اللہ نے بالواسطہ قبلہ کا ذکر فرمایا۔ جہاں ایسی مصلحت نہ ہو وہاں صیغہ ماضی اور
علم بلاواسطہ کا ذکر ہوتا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ بنی آدم کو سمجھانے کے لئے اللہ اپنے علم بالواسطہ کا
ذکر کرتے ہیں تاکہ مخاطبین اس کو اللہ کی جانب سے حجت جان کر سمجھ لیں یہ مطلب نہیں کہ

اللہ کو بلا واسطہ علم حاصل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے اللہ کے علم میں حدوث کا شبہ صحیح نہیں اللہ تعالی صرف مخاطبین کی رعایت کی وجہ سے علم بالواسطہ کا ذکر فرماتے ہیں اس میں زمانوں کے تقدم اور تاخر کا اعتبار نہیں ہوتا تا کہ اللہ کے علم میں معاذ اللہ حدوث کا شبہ پیدا ہو۔ واللہ اعلم عند اللہ۔

تعارض نمبر ۲۲ سورۃ البقرۃ

آیت 170

او لو كان اباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون کیا اگرچہ ان کے باپ دادا نہ کچھ سمجھتے ہوں اور نہ ہدایت رکھتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار میں بالکل سمجھ بوجھ نہیں جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں عقل اور سمجھ تھی۔ ارشاد باری ہے وزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر رکھا تھا اور ان کو راہ سے روک رکھا تھا اور وہ لوگ ہوشیار تھے۔ (سورۃ العنکبوت آیت 38) دنیا میں کیسے سمجھ بوجھ تھی۔

تطبیق ۔ دین اور آخرت کے لحاظ ان میں سمجھ نہ تھی۔ دنیاوی اعتبار سے دانا تھے قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں۔ ای لا يعقلون شيئاً في امر الدين لانهم كانوا يعقلون امر الدنيا۔ دین کے بارے میں کچھ نہیں جانتے تھے کیونکہ دنیا کے بارے میں سمجھ رکھتے تھے۔ (مظہری ج ۱ ص 166) ابو جعفر طبری فرماتے ہیں لا يعقلون شيئاً من دين الله وفرائضه وامره ونهيه (تفسیر طبری ج 26 ص 47)۔

علامہ آلوسی يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا کی تفسیر میں ابن عباسؓ کا قول نقل

کرتے ہیں یعلمون منافعها ومضارها ومتی یزرعون ومتی یحصدون
وکیف یجمعون وکیف یبنون۔ (روح المعانی ج 21 ص 21) کافر صرف دنیا
کے منافع اور مضرتیں جانتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ کاشت کب کریں گے کٹائی کب
ہوگی جمع کب کریں گے اور آبادی کیسے کریں گے۔

تعارض نمبر ۲۳ سورۃ البقرۃ

آیت 174

ولا یکلمهم الله یوم القیامة اور اللہ تعالیٰ ان سے نہ قیامت میں کلام کریں گے۔
اس آیت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن کفار سے کلام نہ فرمائیں گے کلام کی نفی ہے
لیکن دوسری آیت سے کلام کا اثبات معلوم ہوتا ہے۔ **قال اخسئوا فیها ولا تکلمون**
ارشاد ہوگا کہ اسی میں راندے ہوئے پڑے رہو اور مجھ سے بات نہ کرو۔ (سورۃ المومنون
آیت 108) معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ کلام ہوگا۔

تطبیق:۔ کسی سے بات کرنے کی کئی قسمیں ہیں۔ کبھی پیار و محبت اور نرمی سے گفتگو کی جاتی
ہے کبھی کسی کو ڈانٹنے کے لئے اس سے کلام کیا جاتا ہے خاص کر جب مخاطب پر غصہ آیا
ہو۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **ولا یکلمهم الله یوم القیامة ای کلام رحمة کما
قال الحسن فلا ینافی سؤاله ایاهم** ان سے نرمی کے کلام کی نفی ہے باقی اگر ان
کو ڈانٹنے کے لئے سوال کیا جائے تو کلام کرنے اور ڈانٹنے میں کوئی منافات نہیں۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے۔ **وقیل لا یکلمهم اصلا العرب** [illegible] **ل جلال
علیهم والسوال بواسطة الملائکة** ۔ اللہ تعالیٰ انتہائی غصہ [illegible] سے ان سے بات [illegible]

کسی قسم کا کلام نہیں فرمائیں گے نہ نرمی کا اور نہ غصہ والا کلام۔ جہاں کلام کا اثبات ہے وہ والا فرشتوں کے ہے (روح المعانی ج 2 ص 44)۔

جلالین کے حاشیہ صاوی میں ہے قوله ولا يكلمهم الله اى كلام رضا بل يكلمهم كلام غضب (ج ۱ ص 78) رضا مندی کا کلام نہیں فرمائیں گے اور غصہ کا کلام فرمائیں گے۔

دونوں آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے ایک یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ ولا يكلمهم الله میں کلام کی نفی نہیں بلکہ یہ کلام اللہ تعالیٰ کے غصے سے عبارت ہے کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں سے انتہائی ناراض ہوں گے غصہ اور ناراضگی کا اظہار دو صورتوں میں کیا جاتا ہے۔ جس سے آدمی ناراض ہو کبھی اس سے قطع تعلق کر کے بات چیت تک گوارا نہیں کی جاتی کبھی گفتگو کے ذریعے مخاطب پر غصہ کی حالت میں دل کی بھڑاس نکالی جاتی ہے۔ ولا يكلمهم الله میں غصہ اور ناراضگی کی پہلی قسم ہے اور قال اخسئوا فيها میں غصہ کی دوسری قسم ہے علامہ زمخشری کی توجیہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ وقيل نفي الكلام عبارة عن غضبه عليهم كمن غضب على صاحبه فصرمه و قطع كلامه (الکشاف ج ۱ ص 108)۔

تعارض نمبر ۴۳ سورة البقرة

آیت 184

وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين اور جو لوگ روزہ رکھنے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ (وہ) ایک غریب کا کھانا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ جو

روزہ رکھنے کی قوت اس میں موجود تھی۔ تو ایسے شخص کے لئے روزہ یا فدیہ کا اختیار
ہے۔ (التفسیر الثعالبی ج ۱ ص 137)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ان الآیة نزلت فی الشیخ الکبیر الهرم و العجوزة
الکبیرة الهرمة۔ آیت انتہائی بوڑھے اور بوڑھی کے بارے میں اتری ہے۔ ایک اور
توجیہ بھی کی ہے۔ وجاز ان یکون الهمزة للسلب کانه سلب طاقته بان کلف
نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه۔ باب افعال کا ہمزہ سلب ماخذ کے لئے
ہو۔ جس میں روزہ رکھنے کی طاقت نہ ہو۔ یطیقونہ کا ترجمہ ہوگا۔ جو روزہ نہ رکھ سکتے ہوں۔
اب لا مقدر کرنے کی بھی ضرورت نہیں بلکہ باب افعال کی ایک خاصیت کی وجہ سے یہ ترجمہ
ہوگا۔ ان تمام صورتوں میں آیت محکم رہے گی۔ شاہ ولی اللہ الفوز الکبیر میں فرماتے ہیں۔
فدیہ سے مراد صدقہ فطر ہے۔ یطیقونہ کی مذکر ضمیر فدیہ کی طرف بمعنی الطعام کے راجع ہے۔
آیت کا مطلب ہوگا جو لوگ صدقہ فطر دینے پر قادر ہیں ان پر مسکین کو کھانا کھلانا واجب
ہے۔ آیت میں روزہ کی طاقت اور عدم طاقت کی بحث نہیں۔ فدیہ طعام مسکین سے جب
صدقہ فطر مراد لیا تو سرے سے تعارض ہی واقع نہ ہوگا۔

تعارض نمبر ۲۵ سورۃ البقرۃ

آیت 185

شهر رمضان الذی انزل فیه القرآن مہینہ رمضان کا ہے جس میں نازل ہوا
قرآن اس آیت میں نزول قرآن کی نسبت رمضان کی طرف ہے۔ انا انزلناه فی
لیلة القدر ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں (سورۃ القدر آیت ۱)۔

اس آیت میں نسبت شب قدر کی طرف ہے۔ ایک جگہ ارشاد فرمایا۔ انا انزلناه فی لیلة مبرکة۔ ہم نے اس کو اتارا ایک برکت کی رات میں (سورۃ الدخان آیت ۳)۔ نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ کی طرف ہوئی۔ بظاہر تینوں نسبتوں میں تعارض ہے۔

تحقیق۔ قرآن مجید کے نزول کی نسبت رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ تینوں کی طرف حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے رمضان میں اتارا اور یہ شب قدر کی رات تھی اور شب قدر رمضان میں ہے۔ اور لیلہ مبارکہ سے بھی شب قدر ہی مراد ہے۔ آسمان دنیا سے زمین کی طرف بھی اس کا نزول شب قدر میں شروع ہوا۔ لہذا تینوں کی طرف نسبت صحیح ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ای ابتدا فیه انزاله وکان ذالك لیلة القدر (روح المعانی ج ۲ ص ۶۱)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ عن ابن عباس قال نزل القرآن فی شهر رمضان وفی لیلة القدر فی لیلة مبارکة۔ قرآن مجید رمضان، شب قدر اور لیلہ مبارکہ میں نازل ہوا۔ فرماتے ہیں۔ واللیلة المبارکة لیلة القدر۔ لیلہ مبارکہ لیلۃ القدر ہے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ہو گئی کہ شب قدر صرف رمضان میں ہے۔ اسلئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وفی هذا دلیل علی ان لیلة القدر انما تکون فی رمضان لا فی غیره۔ (قرطبی ج ۲ ص ۲۹۷)۔

اس میں اسی بات کی دلیل ہے کہ شب قدر صرف رمضان میں ہوتی ہے۔

آیت 193

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ اس آیت میں مطلقاً قتال کا حکم ہے۔ زمان و مکان کی کوئی قید نہیں۔ اسی طرح ایک اور ارشاد ہے۔ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم تو ان مشرکین کو جہاں پاؤ مار دو۔ (سورۃ التوبہ آیت ۵) ایک آیت سے حکم مذکورہ آیتوں سے خلاف معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير۔ لوگ آپ سے شہر حرام میں قتال کرنے کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ فرما دیجئے کہ اس میں جان بوجھ کر قتال کرنا جرم عظیم ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۱۷) اس آیت سے معلوم ہوا کہ اشہر حرم میں قتال منع ہے۔

تطبیق:۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ فالجمهور على نسخها واما قتال المشركين في الاشهر الحرم مباح۔ حرمت قتال شہر حرام میں جمہور کے نزدیک منسوخ ہے۔ حرمت کے مہینوں میں قتال مباح ہے۔ (قرطبی ج۳ ص۴۳)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه الآية ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام۔ اشہر حرم میں تحریم قتال کا حکم منسوخ ہے (تفسیر کبیر ج۵ ص۳۳)۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ هذه الآية منسوخة بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر۔ (زاد المسیر ج ا ص 237)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ اگر کفار کی طرف سے ابتداء قتال ہو تو اشہر حرم میں قتال مباح ہے۔ اگر مسلمان ابتداء ان حرمت کے مہینوں میں قتال شروع کریں تو حرام ہے۔ فرماتے ہیں۔ لانها تدل على اباحة القتال في الاشهر الحرم ان كانت البداية في القتال من الكفار۔ آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مہینوں میں اگر کفار قتال میں پہل کریں تو قتال ان سے مباح ہے۔ آگے لکھتے ہیں فبقى البداية بالقتال في الاشهر محرماً۔ حرمت والے مہینوں میں ابتداً قتال حرام ہی رہے گا۔ (مظہری ج ا ص 263)۔

تعارض نمبر ۲۷ سورۃ البقرۃ

آیت 213

كان الناس امةً واحدةً سب آدمی ایک ہی طریق پر تھے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگوں کا ایک ہی دین تھا۔ جبکہ ایک آیت میں اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری ہے۔ هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مومن۔ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا سو کوئی تم میں منکر ہے اور کوئی تم میں ایمان والا (سورۃ التغابن آیت ۲) اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب لوگ ایک دین پر نہ تھے۔

تطبیق:۔ آدم علیہ السلام کے زمانہ میں سب لوگ ایک ہی دین حق پر قائم تھے۔ مرور زمانہ کے بعد اختلافات پیدا ہوئے۔ جس کی وجہ سے دو فرقوں میں بٹ گئے مومن اور کافر۔ اس اختلاف کی وجہ سے ارسال رسل کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ اس کی تائید اس آیت سے معلوم ہوتی ہے ولكن اختلفوا فمنهم من آمن ومنهم من كفر لیکن وہ لوگ

باہم مختلف ہونے سوان میں کوئی تو ایمان لایا اور کوئی کافر رہا۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۳) ان دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق:۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ ھو الذی خلقکم فمنکم کافرو منکم مومن۔ یہ تقدیر قدیم ہے۔ قال ابن عباس انه تعالیٰ خلق بنی آدم مومناً وکافراً ثم یعیدھم یوم القیامة کما خلقھم مؤمناً و کافراً۔ یہ تقدیر ہے اور کان الناس امة واحدة یہ فطرت ہے۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 21)۔

تعارض نمبر ۴۸ سورۃ البقرۃ آیت 221

ولا تنکحوا المشرکین حتی یومنوا۔ اور عورتوں کو کافر مردوں کے نکاح میں مت دو جب تک وہ مسلمان نہ ہو جائیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ عورت کا ولی اس کا نکاح کرائے گا عورت خود اپنا نکاح کسی کے ساتھ نہیں کر سکتی لیکن آیت حتی تنکح زوجاً غیره۔ یہاں تک کہ وہ اس کے سوا ایک اور خاوند سے نکاح کرے (آیت ۲۳۰) سے معلوم ہوا کہ عورت اپنا نکاح خود کر سکتی ہے۔ دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق:۔ مولانا تھانوی فرماتے ہیں۔ اپنے اختیار کی ای عرفاً فلا یصح الاحتجاج بالآیة علی اشتراط الولی فی نکاح النساء مطلقاً۔ (بیان القرآن ج ا ص 127 حاشیہ نمبر 2) عرفاً یہ بات کی گئی ہے کہ عورتوں کو مشرکین کے نکاح میں نہ دو۔ کیونکہ عرف عام ہے کہ یہ کام ولی ہی عورت کو لانے میں رہتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اختیار نہیں اور خود اپنا نکاح نہیں کر سکتی۔

حاصل اس آیت میں خطاب اولیاء حکام اور تمام مسلمانوں سے ہے کہ خیال رکھنا کہ نہیں

کوئی عورت کسی غیر مسلم کے نکاح میں نہ چلی جائے۔ اگر کسی عورت نے ایسا کیا یا کسی عورت کے ولی نے ایسا کیا تو تمام مسلمانوں کا فریضہ بنتا ہے کہ ان کو اس سے روکیں اور دونوں کے مابین جدائی قائم کریں۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ عورت کا اپنا اختیار نہیں۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والخطاب الی الاولیاء او الی الحکام۔ خطاب اولیاء سے ہے یا حکام سے۔ (مظہری ج ا ص 277) علامہ آلوسی لکھتے ہیں۔ واستدل بھا علی اعتبار الولی فی النکاح مطلقاً وھو خلاف مذھبنا وفی دلالۃ الآیۃ علی ذالک خفاء لان المراد النھی عن ایقاع ھذا الفعل والتمکین منہ وکل المسلمین اولیاء فی ذالک (روح المعانی ج 2 ص 120)۔

یعنی اس آیت سے استدلال کیا گیا ہے کہ نکاح ولی کرائے گا جو ہمارے مذہب (احناف) کے خلاف ہے۔ اس آیت سے یہ مطلب لینا صحیح نہیں بلکہ آیت کا مطلب یہ ہے کہ نکاح کا یہ فعل غیر مسلم کے ساتھ نہ ہونے دیا جائے۔ اس بارے میں سارے مسلمان عورت کے اولیاء کے زمرہ میں آتے ہیں۔ یعنی ہر مسلمان کو یہ حق پہنچتا ہے کہ اگر کوئی عورت یا عورت کا ولی اس حکم کی خلاف ورزی کرتا ہے تو اس کا سدباب کرے۔

تعارض نمبر ۲۹ سورۃ البقرۃ

آیت 221

ولا تنکحوا المشرکات حتی یؤمن (اور نکاح مت کرو کافر عورتوں سے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر عورتوں کیساتھ مطلقاً نکاح منع ہے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب کافر عورتوں کیساتھ نکاح جائز ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔

والمحصنت من الذين اوتو الكتاب من قبلكم اور پاکدامن عورتیں ان لوگوں
میں سے بھی جو تم سے پہلے کتاب دیئے گئے تھے۔ (المائدہ آیت ۵)۔

تطبیق ۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وهذه الآية منسوخة في حق
الكتابيات لقوله والمحصنت من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن
مشركات حيث يعبدون عزيراً و مسيحا۔ یہ آیت اہل کتاب کی عورتوں کے
بارے میں منسوخ ہے۔ حالانکہ اہل کتاب کی عورتیں بھی شرک کرتی ہیں کیونکہ عزیر اور مسیح
کی عبادت کرتے ہیں۔ (مظہری ج ا ص 278) ابن الجوزی فرماتے ہیں یہ آیت نہ ناسخ
ہے نہ منسوخ بلکہ اس کے عموم سے کتابیہ عورت سورۃ المائدہ کی دلیل سے خارج ہے۔
فهذه خصصت عموم تلك من غير نسخ وعلى هذا عامة الفقهاء
(زاد المسیر ج ا ص 222) امام قرطبی نے بعض علماء کی رائے نقل کی ہے کہ دونوں آیتوں
میں کوئی تعارض نہیں اور اس کے لئے دو دلیلیں ذکر کی ہیں۔ فرماتے ہیں۔ واما الآيتان
فلا تعارض بينهما فان ظاهر لفظ الشرك لا يتناول اهل الكتاب لقوله
ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين (۲) لم يكن الذين
كفروا من اهل الكتاب والمشركين ۔ آیتوں میں تعارض نہیں کیونکہ لفظ شرک اہل
کتاب کو شامل نہیں اس لئے کہ مذکورہ آیتوں میں مشرک اہل کتاب کے مقابل میں آیا
ہے۔ مشرک اور اہل کتاب کو حرف عطف کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ معطوف اور معطوف علیہ
میں تغایر ہوتا ہے اس لئے ولا تنكحوا المشركات میں اہل کتاب کی عورت داخل
نہیں۔ کیونکہ مشرک سے وہ عورت مراد ہوگی جو اہل کتاب نہ ہو۔ اس لئے کتابیہ عورت اس
آیت کے عموم میں سے داخل ہی نہیں۔

دوسری دلیل یہ ہے کہ تعارض اس وقت ہوتا جب مشرکات کے مفہوم میں کتابیہ عورت کو داخل مانا جائے۔ اور یہ اس صورت میں ہوگا کہ لفظ مشرک کو عام مانا جائے کہ کتابیہ اور غیر کتابیہ دونوں اس کا مصداق ٹھہرایا جائے تو غیر کتابیہ جیسے بت پرست تو لفظ مشرک کا اصل مصداق ہے۔ اور کتابیہ کو احتمال کے طور پر اس میں داخل مانا جائے گا۔ تو کتابیہ عورت کے ساتھ نکاح کا حرمت **ولا تنكحوا المشركات** میں احتمالی طور پر ہوئی اور **والمحصنت من الذين اوتوا الكتاب** میں کتابیہ کے ساتھ نکاح کا جائز ہونا صریح نص ہے۔ لہذا احتمال نص کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **فلا تعارض بين المحتمل و بين مالا يحتمل**۔ محتمل اور غیر محتمل میں تعارض نہیں ہوتا۔ (تفسیر القرطبی ج ۳ ص 9,68)۔

تعارض نمبر ۳۰ — سورۃ البقرۃ

آیت 253

منهم من كلم الله یعنے ان میں وہ ہیں جن سے اللہ ہم کلام ہوئے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ نے نبی کو سامنے کر کے اس کیساتھ مشافہۃً کلام فرمایا ہے۔ درمیان میں کسی قسم کا واسطہ نہ تھا۔ حالانکہ ایسا نہیں ہوا۔ کیونکہ کسی بشر (انبیاء) سے اس کے ہم کلام ہونے کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) بلا واسطہ پردے کے پیچھے سے۔ کان سنیں اور آنکھیں دیدار نہ کریں۔ یہ قسم **من وراى حجاب** سے معلوم ہوتی ہے۔

(۲) بواسطہ فرشتہ اس کی دو صورتیں ہیں۔ فرشتہ مجسد ہو کر آنکھوں کے سامنے نہ آئے بلکہ نبی کے قلب پر نزول کرتا ہے اس کا ذکر "الا وحیا" میں ہے۔

(۳) بلا واسطہ فرشتہ جبکہ فرشتہ مجسم ہو کر نبی کے سامنے آ جائے۔ اس کا ذکر او یرسل رسولاً میں ہے۔

ارشاد باری ہے۔ وما کان لبشر ان یکلمه الله الا وحیاً او من ورآئی حجاب او یرسل رسولاً۔ اور کسی آدمی کی طاقت نہیں کہ اس سے باتیں کرے اللہ مگر اشارے سے یا پردہ کے پیچھے سے یا بھیجے کوئی پیغام لانے والا۔ (سورۃ الشوریٰ آیت (51) اس آیت میں مذکورہ اقسام وحی کا ذکر ہے۔

تطبیق:۔ کلم اللہ میں سب واسطوں کی نفی نہیں۔ بلکہ صرف فرشتے کے واسطے کی نفی ہے۔ کلم اللہ میں وحی کی اس قسم کا ذکر ہے۔ جو من ورآئی حجاب سے معلوم ہوتی ہے۔ اسلئے کوئی تعارض نہیں جلال الدین المحلی فرماتے ہیں۔ من ورائی حجاب بان یسمعه کلامه ولا یراه کما وقع لموسیٰ علیه السلام۔ پردے کے پیچھے سے ایسا ہوتا ہے کہ کلام سنے اور دیکھنے نہ پائے۔ جیسے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہوا۔

اس دور میں اس کی بہترین مثالیں ٹیلی فون اور وائرلیس ہے۔ دو آدمی آپس میں گفتگو کرتے ہیں لیکن ایک دوسرے کو دیکھتے نہیں۔ اگرچہ اللہ تو دیکھتا ہے۔ لیکن بشر کی طرف سے دیکھنا مشکل ہوتا ہے۔ اللہ سے آدمی کیساتھ جب کوئی کلام کرتا ہے تو بینا اس کو دیکھتا ہے اور نابینا اس کو نہیں دیکھ سکتا۔ اسی طرح دنیا میں کوئی آنکھ ایسی نہیں جس میں اتنی تاب ہو کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھ لے۔ آخرت کا معاملہ الگ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ بان کلمه من غیر سفیر۔ اللہ نے بلا واسطے بغیر کلام کیا۔ وهو من ورآئی الحجاب فیسمع صوته ولا یری شخصه وذالك كما كلم موسیٰ۔ پردہ کے پیچھے سے کلام کا یہ معنی ہے کہ آواز سنے اور اس کی ذات کو نہ دیکھ سکے۔

جیسے موسیٰ علیہ السلام نے گفتگو کی۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ,,اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ ہم کلامی گو بلا واسطہ فرشتے کے ہو مگر بے حجاب نہ تھی۔ (بیان القرآن ج ص)۔

تعارض نمبر ۳۱ سورۃ البقرۃ

آیت 254

یا ایھا الذین آمنوا انفقوا مما رزقنکم من قبل ان یاتی یوم لا بیع فیہ ولا خلۃ ولا شفاعۃ اے ایمان والو خرچ کرلو ان چیزوں سے جو ہم نے تم کو دی ہیں قبل اس کے کہ وہ دن آجائے جس میں نہ تو خرید و فروخت ہوگی اور نہ دوستی ہوگی اور نہ کوئی سفارش ہوگی۔

اس آیت میں دوستی اور سفارش کی نفی ہے۔ حالانکہ سفارش اور دوستی کا ثبوت بھی ہے۔ ارشاد باری ہے۔ من ذالذی یشفع عندہ الا باذنہ ایسا کون شخص ہے جو اس کے پاس سفارش کر سکے بغیر اس کی اجازت کے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۵۵)۔

اس میں سفارش کا اثبات ہے اسی طرح ایک آیت میں دوستی کا اثبات ہے۔ الاخلاء یومئذ بعضھم لبعض عدو الا المتقین ۔تمام دوست اس روز ایک دوسرے کے دشمن ہوجائیں گے بجز خدا سے ڈرنے والوں کے۔ (سورۃ الزخرف آیت ۶۷)۔ متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔

تحقیق ۔ نہ مطلقاً دوستی کا اثبات ہے نہ نفی اسی طرح مطلقاً سفارش کی نفی ہے نہ اثبات۔ شفاعت بلا اذن کی نفی ہے۔ اور سفارش باذن کا ثبوت ہے۔ اسی طرح عام دوستی کی نفی

ہے اور خاص دوستی کا اثبات ہے صرف مومنین کے مابین دوستی قائم ہوگی۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ بعض طریقے تو خود نہ ہونگے۔ جیسے بیع اور بعض عام نہ ہوں گے جیسے دوستی بعضے اختیاری نہ ہوں گے جیسے شفاعت (بیان القرآن ج ا ص 150)۔ تفسیر الصاوی میں ہے۔ قوله بغير اذنه اشار بذالك الى ان الآية مطلقة فتحمل على المقيد وهي قوله تعالى من ذاالذي يشفع عنده الا باذنه ۔ پہلی آیت مطلق ہے جو مقید پر محمول ہے۔ حاشیۃ الصاوی علی الجلالین (ج ا ص ۱۱۹) یعنی شفاعت باذن کا اثبات ہے۔ اس آیت میں بیع۔ دوستی اور شفاعت کی نفی ہے کفار کا ذکر ہے اس لئے فرمایا والكافرون هم الظالمون ۔ اور کافر ہی لوگ ظلم کرتے ہیں۔ اسلئے تینوں کی نفی کفار سے ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ قيل انما نفى هذه الاشياء لانه عنى عن الكافرين وهذه الاشياء لا تنفعهم ۔ ان کی نفی کفار سے اس لئے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ کفار سے بے پرواہ ہیں اور یہ اشیاء کفار کو نفع نہ دیں گی۔ (زاد المسیر ج ا ص 302) کفار کہیں گے فما لنا من شافعين ولا صديق حميم ۔ سو کوئی ہماری سفارشی ہے اور نہ کوئی مخلص دوست ہے (سورۃ الشعراء آیت ۱۰۱)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ان نفى تلك الاشياء بالنسبة اليهم ۔ کفار سے ان اشیاء کی نفی ہے۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۵) ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں۔ و المتقون بينهم في ذالك اليوم خلة ۔ اس دن متقین کے مابین دوستی قائم رہے گی۔ (البحر المحیط ج ۲ ص 276)۔

تعارض نمبر ۳۲ سورۃ البقرۃ

آیت 256

لا اکراہ فی الدین دین میں زبردستی نہیں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دین میں زبردستی نہیں۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں زبردستی اور جبر ہے۔ ارشاد ربانی ہے ۔ **ورفعنا فوقکم والطور** اور ہم نے طور پہاڑ کو اٹھا کر تمہارے اوپر معلق کر دیا (سورۃ البقرۃ آیت ۹۳) پہاڑ کا معلق کرنا اکراہ ہے۔ ارشاد ہے **واذ نتقنا الجبل فوقھم کانہ ظلۃ** اور وہ وقت بھی قابل ذکر ہے جب ہم نے پہاڑ کو اٹھا کر چھت کی طرح ان پر معلق کر دیا ارشاد ہے۔ **وقاتلوھم حتی لاتکون فتنۃ** اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳) اس قسم کی آیات اور قتال کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ دین میں جبر اور اکراہ ہے۔

تطبیق ۔ شیخ الھند مولانا محمود حسن فرماتے ہیں ۔ اکراہ در بارہ قبول دین ہرگز نہیں دین تو بنی اسرائیل پہلے سے قبول کئے ہوئے تھے۔ ان پر پہاڑ معلق کرنا نقض عہد سے روکنے کے لئے تھا۔ نہ کہ قبول دین کے لئے (تفسیر عثمانی ص ۱۳) اس کی مثال تو بیمار بچے کی طرح ہے کہ جس کو والدین شفقتاً کڑوی دوا زبردستی پلاتے ہیں کیونکہ اس میں بچے کی شفاء مضمر ہے۔ چونکہ طبعاً کڑوی دوا پینا نہیں چاہتا غور کیا جائے تو تمام شرعی احکامات خلاف طبع ہیں۔ طبیعت اسلام پر چلنے کو آمادہ نہیں ہوتی۔ لیکن شریعت کو اللہ کا حکم سمجھ کر اس پر عمل ضروری ہوتا ہے۔ یہ الگ بات ہے کہ آدمی شریعت کا اتنا پابند ہو جائے کہ مقتضائے شریعت مقتضائے

تحیت بن جائے۔ مولانا رشید احمد گنگوہی کا ملفوظ کہیں نظر سے گزرا ہے کہ امور شرعیہ امور طبعیہ بن گئے ہیں امام رازی فرماتے ہیں والمعنى ان اخذ الميثاق كان متقدماً فلما نقضوه بالامتناع عن قبول الكتاب رفع عليهم الجبل بنی اسرائیل سے پہلے قبول کتاب کے لئے عہد لیا گیا۔ جب نقض عہد کیا تو پہاڑ کو ان پر معلق کر دیا گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۰۷)۔

امام رازی اور شیخ الہند کی توجیہ کا حاصل ایک ہی ہے علامہ آلوسی نے ابن جریر سے بروایت ابن عباس ایک واقعہ نقل کیا ہے۔ حضورؐ کے پاس بنی سالم بن عوف کا ایک آدمی آیا اور کہا کہ میرے دو بیٹے ہیں ان کو زبردستی مسلمان کرنا چاہتا ہوں لیکن وہ نصرانیت پر اڑے ہوئے ہیں تو یہ آیت نازل ہوئی لا اكراه في الدين (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) اس واقعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ کسی کو اسلام میں داخل کرنے کے لئے جبر نہیں۔ اسلام قبول کرنے کے بعد مسلمان ہوتے ہوئے اگر کسی جرم کا ارتکاب کرے تو اللہ تعالیٰ نے بمقتضائے حکمت و مصلحت سزائیں مقرر کی ہیں۔ جن کو جبر کہنا صحیح نہیں۔ پولیس اور فوج وغیرہ میں زبردستی کسی کو بھرتی نہیں کیا جاتا لیکن بھرتی ہونے کے بعد قواعد اور ضوابط کی خلاف ورزی پر مختلف قسم کی سزائیں دی جاتی ہیں ایسی سزاؤں کو کوئی بھی ظلم یا جبر نہیں کہتا۔ البتہ آیات قتال کے ساتھ لا اكراه في الدين کا تعارض معلوم ہوتا ہے۔ بعض مفسرین فرماتے ہیں آیات قتال کی وجہ سے لا اكراه في الدين منسوخ ہے۔ شیخ اسماعیل حقی بروسی فرماتے ہیں۔ واما قوله لا اكراه في الدين وامثاله فمنسوخ بالقتال (روح البیان ج ۱ ص ۴۵۲) علامہ آلوسی فرماتے ہیں واما قوله لا اكراه في الدين وقوله سبحانه أفانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ

ہے۔ دین میں عدم جبر کا حکم ابتداءً میں تھا۔ آیت قتال سے منسوخ ہو گیا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۱۳) لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی ان آیات میں تعارض کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ جہاد اور قتال اس لئے نہیں ہوتا کہ کسی کو زبردستی اسلام میں داخل کیا جائے بلکہ جہاد تو صرف دفع فساد کے لئے ہوتا ہے۔ فرماتے ہیں **والامر بالقتال والجهاد ليس لاجل الاكراه على الدين بل لدفع الفساد من الارض**۔ (مظہری ج ۱ ص ۳۶۳) اگر جہاد کا مقصد کفار کا قتل ہوتا تو اسلام میں جزیہ کا حکم کیوں دیا ۔ اور غلام بنانے کا حکم کیوں دیا ابھی تک جو خون کا پیاسا تھا اس کو جان بخشی سے نواز کر اچھے سلوک کا حقدار کیوں ٹھہرایا معلوم ہوا جہاد کا مقصد نہ کفار کا قتل ہے نہ ان کو زبردستی اسلام میں داخل کرنا ہے بلکہ جہاد کا واحد مقصد دفع فساد اور کفار کے زور کو توڑ کر شوکت اسلام کا اظہار ہے۔

تعارض نمبر ۳۳ سورۃ البقرۃ

آیت 284

وان تبدوا ما فی انفسکم او تخفوہ یحاسبکم به الله اور جو باتیں تمہارے نفسوں میں ہیں ان کو اگر تم ظاہر کرو گے یا پوشیدہ رکھو گے حق تعالیٰ تم سے حساب لیں گے آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ دل میں ہر قسم کے خیالات اور وسوسوں کے پیدا ہونے پر مواخذہ ہو گا یہی وجہ ہے کہ اس آیت کے نازل ہونے کے بعد صحابہ کرام بڑی تشویش میں پڑ گئے تھے حالانکہ غیر اختیاری وسوسہ انسان روک نہیں سکتا لیکن آیت **لا یکلف الله نفسا الا وسعها** اللہ تعالیٰ کسی انسان کو مکلف نہیں بناتا مگر اس کا جو اس کی طاقت میں ہے۔ (سورۃ البقرۃ آیت ۲۸۶) سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اختیاری وسوسوں پر پکڑ نہیں۔

کیونکہ انسان کی طاقت سے باہر ہیں۔

تطبیق:۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ فنسختها الآیة التی بعدها لا یکلف اللہ نفسا الا وسعها۔ (ابن کثیر ج ۱ ص ۳۰۲) یہ آیت بعد والی آیت کے ساتھ منسوخ ہے۔

امام قرطبی نے ایک قول نقل کیا ہے انما محکمة مخصوصة وهی فی معنی الشهادة التی نهی عن کتمها (قرطبی ج ۳ ص ۴۲۱) آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک خاص معنی کے ساتھ مخصوص ہے اس سے مراد دل میں اس شہادۃ کا چھپانا ہے جس کے چھپانے سے منع فرمایا ہے۔

سب سے بہتر توجیہ یہ ہے کہ آیت محکم ہے۔ منسوخ نہیں اور نہ اپنے عموم پر ہے بلکہ اس میں امور قلبیہ اختیاریہ مراد ہیں۔ غیر اختیاری امور اور برے برے وسوسوں کا دل میں بلا اختیار آنا مراد نہیں علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ولا یدخل فی مالا یخفیه الانسان الوساوس وحدیث النفس لان ذالك ممالیس فی وسعه الخلومنه ولکن ما اعتقده وعزم علیه۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۳۰)

اور تفسیر میں دلی وساوس اور حدیث النفس مراد نہیں اس سے تو کوئی دل بھی خالی نہیں اسلئے کہ انسانی طاقت سے باہر ہیں۔ بلکہ وہ قلبی امور اور خیالات مراد ہیں جن کو انسان جما کر مستحکم بنالے یا ان کا پختہ عزم کرلے۔ حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے۔

تعارض نمبر ۳۲ سورۃ آل عمران

آیت 7

هو الذی انزل علیک الکتاب منه آیات محکمات هن ام الکتاب واخر متشابهات وہ ایسا ہے جس نے نازل کیا تم پر کتاب کو جس میں ایک حصہ وہ آیتیں ہیں جو کہ اشتباہ مراد سے محفوظ ہیں اور یہی آیتیں اصلی مدار ہیں کتاب کا اور دوسری آیتیں ایسی ہیں جو مشتبہ المراد ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض آیات محکم ہیں اور بعض متشابہ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پورا قرآن محکم ہے متشابہ نہیں ہے ارشاد باری ہے **الـر کتاب احکمت ایاته**۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں ۔(سورۃ ھود آیت ۱) ایک آیت سے اس کے برعکس حکم معلوم ہوتا ہے وہ یہ کہ سارا قرآن متشابہ ہے ارشاد ہے **اللہ نزل احسن الحدیث کتابا متشابها مثانی** ۔ اللہ تعالیٰ نے بڑا عمدہ کلام نازل فرمایا ہے جو ایسی کتاب ہے کہ باہم ملتی جلتی ہے بار بار دہرائی گئی ہے (سورۃ الزمر آیت ۲۳)۔

تطبیق :۔ اول محکم اور متشابہ کا معنی جاننا ضروری ہے مفسرین نے کئی اقوال ذکر کئے ہیں۔ زیادہ مناسب معنی وہ ہے جس کو علامہ آلوسی نے ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں۔ **وذهب ساداتنا الحنفية الى ان المحكم الواضح الدلالة الظاهر الذى لا يحتمل النسخ و المتشابه الخفى الذى لا يدرك معناه عقلاً ولا نقلاً** (روح المعانی ج ۳ ص ۸۲) ہمارے احناف کے نزدیک محکم واضح الدلالۃ کو کہتے ہیں اور ایسا ظاہر جس میں نسخ کا احتمال نہ ہو۔ متشابہ ایسا مخفی معنی جس کا ادراک نہ عقل سے ہو سکے نہ نقل سے ۔ واللہ

کے سوا اللہ کے بارے میں کوئی نہیں جانتا۔ جیسے حروف مقطعات وغیرہ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وانما التشابه فی هذه الآية من باب الاحتمال والاشتباه من قوله ان البقر تشابه علينا ای التبس علينا ای يحتمل انواع كثيرة من البقر والمراد بالمحكم ما يقابل هذا وهو ما لا التباس فيه ولا يحتمل الا وجها واحدا (قرطبی ج ۴ ص ۱۰ آل عمران کی آیت میں تشابہ سے مراد احتمالات ہیں جیسے ان البقر تشابه علينا بقرہ کے بارے میں اشتباہ میں پڑ گئے مختلف انواع کے بقرہ کا احتمال ہے اور محکم اس کے مقابل کو کہتے ہیں جس میں اشتباہ نہ ہو صرف ایک احتمال ہو لیکن سورہ ہود میں جو ہے احکمت آیاتہ اور سورہ الزمر میں کتابا متشابها۔ ان آیات میں محکم اور متشابہ کا مذکورہ معنی نہیں بلکہ محکم کا معنی یہ ہے ای فی النظم والوصف وانه حق من عند الله معنى كتاباً متشابها ای يشبه بعضه بعضاً ويصدق بعضه بعضاً۔ محکم ہے النظم اور مضبوطی میں اور اللہ کی طرف سے حق ہے اور کتابا متشابہا کا معنی ہے کہ قرآن مجید کا بعض حصہ بعض کے مشابہ ہے اور بعض بعض پر صادق آتا ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فقد يطلق المحكم بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضاً فی البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على جميع القرآن وعلى ذالك خرج قوله الر احكمت آياته وقوله سبحانه كتابا متشابها مثانی محکم کا معنی مضبوط النظم ہے اور متشابہ کا معنی بعض کلام بعض کے ساتھ بلاغت میں مشابہ ہے محکم اور متشابہ اپنے ان معانی کے ساتھ پورے قرآن پر صادق آتے ہیں جلال الدین السیوطی فرماتے ہیں۔ محکمات کا معنی واضح الدلالات اور متشابہات

لایفهم معانیها کا و اوائل السور ۔متشابہ وہ ہے جس کا معنی معلوم نہ ہو۔ جیسے اوائل السور یعنی حروف مقطعات۔ وجعله کله محکما فی قوله احکمت آیاته معنی انه لیس فیه عیب یعنی احکمت آیاته میں محکم کا معنی یہ ہے کہ قرآن مجید میں کوئی عیب نہیں۔ ومتشابها فی قوله کتابا متشابها بمعنی انه یشبه بعضه بعضا فی الحسن والصدق کتاباً متشابها میں متشابہا سے مراد یہ ہے کہ بعض کلام بعض حسن اور سچائی میں متشابہ ہے (جلالین ص ۳۰۲) اس تشریح کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں احکمت عبارتها بان حفظت من الاحتمال والاشتباه ۔ال عمران میں محکمات کا معنی یہ ہے جس کی عبارت احتمالات اور اشتباہات سے محفوظ ہو آگے فرماتے ہیں واما قوله الر کتاب احکمت آیاته فمعناه انها حفظت من فساد المعنی و رکاکة اللفظ وقوله کتابا متشابها فمعناه انه یشبه بعضه بعضاً فی الصحة المعنی وجزالة اللفظ (بیضاوی ص ۱۳۹) سورہ ھود میں محکم کا معنی فساد معنی اور رکاکت لفظ سے حفاظت ہے سورہ الزمر میں متشابہ سے مراد بعض کلام کا بعض کے ساتھ معنی کی صحت اور فصاحت میں متشابہ ہونا ہے۔

تعارض نمبر ۳۵ سورۃ ال عمران

آیت 38

هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لی من لدنك ذرية طيبة اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے عرض کیا کہ اے میرے رب عنایت کیجئے مجھ کو خاص اپنے پاس سے اولاد اچھی اس آیت سے معلوم ہوا کہ زکریا علیہ السلام کو اللہ کی قدرت کاملہ پر یقین

تھی۔ اس لئے بڑھاپے میں اولاد طلب کی کسی قسم کا شک نہیں تھا۔ لیکن بعد کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ کو شک تھا۔ ارشاد ہے۔ **قال رب انی یکون لی غلام وقد بلغنی الکبر وامرأتی عاقر** زکریا نے عرض کی کہ اے میرے پروردگار میرا لڑکا کس طرح ہوگا حالانکہ مجھ کو بڑھاپا آ پہنچا اور میری بی بی بچہ جننے کے قابل نہیں (سورۃ ال عمران آیت 40)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **انی یکون لی غلام استبعاداً من حیث العادۃ کما قالت مریم۔** عادۃ یہ بات بعید ہے کہ بانجھ عورت اور انتہائی بوڑھے کی اولاد نہیں ہوتی یہ جملہ بطور شک کے نہیں کہا۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۶۰) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ **من ای وجہ یکون لی الولد ایکون بازالۃ العقر عن زوجتی ورد شبابی ام یاتی ونحن علی حالنا فکان ذالک علی سبیل الاستعلام لا علی وجہ الشك** ۔ولد کس کیفیت کے ساتھ پیدا ہوگا آیا میری بیوی کا بانجھ پن ختم ہوگا اور میری جوانی لوٹ آئے گی یا ہم دونوں اسی حالت میں ہونگے صرف کیفیت معلوم کرنے کے لئے کہا تھا نہ کہ شک کے لئے (زاد المسیر ج ۱ ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ **استبعاداً من حیث العادۃ او استعظاماً او تعجباً اور استفہاما عن کیفیۃ حدوثہ** ۔یہ انکار نہیں بلکہ عادت کے طور پر یہ جملہ کہا۔ یا اس عطاء ولد کو بہت بڑا جانا اور تعجب کیا۔ یا کیفیت دریافت کرنے کے لئے کہا۔ (بیضاوی ج ۱ ص 137)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **قیل الرب ھاھنا جبرئیل ای قال لجبرئیل رب ای یا سیدی ان یکون لی غلام یعنی الولد وھذ قول الکلبی** رب سے مراد جبرئیل ہے۔ حضرت جبرئیل سے کہا کہ میرے لڑکا کس طرح ہوگا۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص

وعدہ) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ زکریا علیہ السلام نے انتہائی شوق کی وجہ سے یہ جملہ کہا تاکہ اس کے بارے میں سن کر لذت و سرور حاصل کرے۔

تعارض نمبر۳۶ سورۃ ال عمران

آیت 38

هنالك دعا زكريا ربه اس موقع پر دعا کی زکریا نے اپنے رب سے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ زکریا علیہ السلام نے وارث کے لئے دعا اس لئے کی کہ بی بی مریم سے خوارق کو دیکھا تھا۔ لیکن سورۃ مریم میں اس دعا کی وجہ اور ہے فرمایا پروردگار میری ہڈیاں کمزور ہو گئی اور سر میں بالوں کی سفیدی پھیل پڑی اور اپنے رشتہ داروں سے اندیشہ رکھتا ہوں اور بیوی بانجھ ہے۔ **فهب لي من لدنك وليا** سو آپ مجھ کو خاص اپنے پاس سے ایک وارث دیجئے (آیت 5)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ال عمران میں اس دعا کا باعث ظہور خوارق مریم علیہا السلام ہونا باعث مذکور فی ھذا المقام کے منافی نہیں اصل رغبت انہی سے ہوئی ہو اور اظہار اس کے سبب ہوا ہو (بیان ج ۷ ص ۳) یعنی دعا کی رغبت کی وجوہات سورۃ مریم میں ہیں اور دعا کا اظہار خوارق مریم کو دیکھ کر کیا۔

دوسرا جواب یہ ہے کہ اس دعا کا باعث خوارق مریم کا دیکھنا تھا اور سورۃ مریم میں جو امور مذکور ہیں یہ باعث دعا نہیں بلکہ یہ وارث کے لئے دعا مانگنے کا مقدمہ ہے۔ باعث کا ذکر ال عمران میں کر دیا سورہ مریم میں صرف مقدمہ ذکر کر دیا۔ باعث پر اکتفاء سورۃ ال عمران میں ہوا اور مقدمہ پر اکتفاء سورۃ مریم میں ہوا۔ مختلف مقامات پر قرآن میں اسی طرح اکتفاء

ہوتا رہتا ہے۔

علامہ آلوسی نے جو لکھا ہے اس سے تقریباً یہی معلوم ہوتا ہے فرماتے ہیں وعدم ذکرہ ھھنا للتعویل علی ما ذکر ھنالک کما ان عدم ذکر مقدمۃ الدعاء ھنالک للاکتفاء بذکر ھا ھھنا والاکتفاء بما ذکر فی موطن عما ترک فی موطن آخر من السنن التنزیلیۃ ۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۹۰) یا ایک چیز کے اسباب متعدد بھی ہو سکتے ہیں۔

تعارض نمبر ۳۷ سورۃ ال عمران

آیت 45

واذ قالت الملائکۃ یمریم ان اللہ یبشرک اور جب کہ فرشتوں نے کہا کہ اے مریم بے شک اللہ تعالیٰ تم کو بشارت دیتے ہیں اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ بی بی مریم کے پاس فرشتے آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جبرئیل آئے تھے ارشاد ہے فارسلنا الیھا روحنا پس ہم نے ان کے پاس اپنے فرشتے کو بھیجا (سورۃ مریم آیت ۱۷) روح سے مراد حضرت جبرائیل ہیں۔

تطبیق :- علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد من الملائکۃ رئیسھم جبرئیل علیہ السلام ۔ملائکہ سے مراد حضرت جبرائیل ہیں (روح المعانی ج ۳ ص ۱۵۴) مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں بھی ملائکہ سے صرف حضرت جبرئیل علیہ السلام مراد ہیں۔ان کے جمع کے لفظ سے تعبیر باعتبار معنی جنس کے ہے جیسے محاورہ ہے کہ اس مسئلہ میں علماء یہ کہتے ہیں۔ خواہ ایک ہی عالم سے سنا ہو اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت جبرئیل کے

ساتھ اور فرشتے بھی ہوں اور انہوں نے بھی خواہ تفصیلاً خواہ تصدیق بشارت جبرئیل اسکے اجمالاً یہ بشارت دی ہو (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۹)۔

تعارض نمبر ۳۸ سورۃ آل عمران

آیت 55

اذ قال الله یعیسیٰ انی متوفیک ورافعک الی جب اللہ تعالیٰ نے فرمایا اے عیسیٰ بے شک میں تم کو وفات دینے والا ہوں اور میں تم کو اپنی طرف اٹھالیتا ہوں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام وفات پا چکے ہیں۔ لیکن امت کا اجماعی مسئلہ ہے کہ وہ آسمانوں میں زندہ ہیں قرب قیامت کو تشریف لاویں گے۔ ارشاد ہے **وما قتلوہ یقیناً بل رفعہ الله الیه** اور انہوں نے ان کو یقینی بات ہے کہ قتل نہیں کیا بلکہ ان کو اللہ نے اپنی طرف اٹھالیا ہے (سورۃ النساء ۱۵۸) معلوم ہوا کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں۔

تطبیق :۔ اس آیت کا مفہوم سمجھنے کے لئے لفظ توفی کی تحقیق ضروری ہے۔ عام طور پر ظاہر بین لوگ اس سے صرف موت مراد لیتے ہیں۔ حالانکہ موت اس کا اصل معنی نہیں بلکہ ایک بات ہے کہ توفی موت کے معنی میں مستعمل ہے۔ امام راغب الاصفہانی وفی کے مادہ میں اس کو معنی بیان کرتے ہیں۔ **الذی بلغ التمام یقال درهم وافر** کسی چیز کا پورا اور تمام ہونا یعنی پورا پورا فرماتے ہیں۔ **وقد عبر عن الموت والنوم بالتوفی لفظ توفی** بھی موت اور نیند کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ گویا اس کے تین معانی ہوئے۔

(۱) پورا قبض کرنا۔ (۲) موت۔ (۳) نیند۔ دوسری تحقیق اس آیت میں حرف وا

کے بارہ میں ہے اللہ نے عیسیٰ علیہ السلام سے فرمایا۔ متوفیك ورافعك متوفی اور رفع میں حرف واؤ ترتیب کے لئے نہیں بلکہ جمع کے لئے ہے یعنی دونوں معاملے آپ کے ساتھ پیش آئے ان میں ترتیب ضروری نہیں۔ امام قرطبی فرماتے ہیں لان الواؤ لا توجب الرتبة ۔ واؤ ترتیب کے لئے نہیں۔ علامہ شنقیطی نے اضواء البیان میں بڑی تحقیق کیساتھ ثابت کیا ہے کہ واؤ صرف جمع کے لئے آتا ہے اب آیت کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ امام فراء فرماتے ہیں۔ یقال ان هذا مقدم ومؤخر والمعنی فیه انی رافعك الی ومطهرك من الذین کفروا ومتوفیك بعد انزالی ایاك فی الدنیا ۔ یعنی توفی اور رفع میں تقدیم وتاخیر ہے۔ تجھے اپنی طرف اٹھا کر کفار سے پاک کردوں گا اور دنیا میں نازل کرنے کے بعد تجھ کو وفات دوں گا۔ یا آیت میں تقدیم وتاخیر نہیں۔ فیکون معنی متوفیك قابضك کما تقول توفیت مال من فلان قبضته من فلان فیکون توفی علی اخذه ورفعه الیه من غیر موت ۔ متوفی کا معنی تجھے قبض کروں گا جیسے کہتے ہیں میں نے فلاں سے دراہم لے لئے توفی موت کا معنی میں نہیں ہوگا بلکہ قبض اور لینے کے معنی میں ہوگا۔ معنی یہ ہوگا کہ تجھے قبض کر کے بغیر موت کے اپنی طرف اٹھالوں گا۔ (معانی القرآن ج ۱ ص ۲۱۹)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وقیل متوفیك قابضك من الارض وقیل ممیتك فی وقتك بعد النزول من السماء ورافعك الآن۔ وقیل متوفی نفسك بالنوم من قوله والتی لم تمت فی منامها وارفعك وانت نائم حتی لایلحقك خوف و تستیقظ وانت فی السماء آمن مقرب تجھے زمین سے اٹھالوں گا۔ یا تجھے آسمان سے نازل ہونے کے بعد موت دوں گا اور اب تجھے اٹھالوں گا یا

تجھے نیند کی حالت میں آسمان کی طرف اٹھاؤں گا تا کہ تو گھبرا نہ جائے اور جب تو بیدار ہو جائے تو اپنے آپ کو مامون اور مقرب پائے گا۔ (الکشاف ج اص ۷۰ ، ۳۶۶)۔

تعارض نمبر ۳۹ سورۃ آل عمران

آیت 67

ماکان ابراھیم یھودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفاً مسلماً وماکان من المشرکین ابراہیم علیہ السلام نہ تو یہودی تھے اور نہ نصرانی تھے لیکن طریق مستقیم والے صاحب اسلام تھے اور مشرکین میں سے نہ تھے آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے کبھی شرک کیا ہی نہیں لیکن بعض آیات سے حکم اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے۔ رأی کوکباً قال ھذا ربی۔ انہوں نے ایک ستارہ دیکھا آپ نے فرمایا کہ یہ میرا رب ہے (سورۃ الانعام آیت ۷۶)۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شرک کیا ہے۔

تطبیق۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام مناظر تھے ناظر نہ تھے۔ یہ قوم کیسا تھ مناظرہ تھا۔ مناظرہ میں مقابل کو مات دینے کے لئے اس قسم کی باتیں علی سبیل الفرض کی جاتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ ھذا ربی قول من ینصف خصمه مع علمه بانه مبطل فیحکی قوله کما ھو غیر متعصب لمذھبه لان ذالك ادعیٰ الی الحق وانجیٰ من الشغب۔ مناظرہ میں منصف مزاج مقابل کو باطل پر جانتے ہوئے اس کے مذہب کے موافق قول نقل کرتا ہے کیونکہ اس طرح حق کی طرف بلانا آسان ہے اور شور وشغب سے بچنا بھی ہے۔ (الکشاف ج ۲ ص ۳۰)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں او بحرف همزة الاستفهام یعنی أهذا ربی همزہ استفهام محذوف ہے معنی یہ ہے کہ کیا یہ میرا رب ہے یہ اقرار نہیں تھا (تفسیر مظہری ج ۳ ص ۲۵۸)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں انه قال ذالك استقد راجاً للحجة۔ حضرت ابراہیم نے هذا ربی ان پر حجت قائم کرنے کے لیے کہا (زاد المسیر ج ۳ ص ۷۴)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں انه قال هذا ربی علی قولکم لانهم کانوا یعبدون الاصنام والشمس والقمر ونظیر هذا قوله تعالیٰ این شرکائی وهو جل و علا واحد لاشریك له والمعنی این شرکای علی قولکم هذا ربی کفار کے قول کے مطابق کہا۔ کیونکہ وہ بتوں اور شمس و قمر کی عبادت کرتے تھے۔ اس کی نظیر این شرکائی ہے۔ اللہ فرمائیں گے میرے شریک کہاں ہیں۔ حالانکہ وہ واحد لاشریک ہے۔ اللہ تعالیٰ کا یہ قول کفار کے زعم کے مطابق ہے (تفسیر القرطبی ج ۷ ص ۲۶)۔

بعض کو اللہ تعالیٰ کے اس قول لئن لم یهدنی ربی اگر میرا رب مجھے ہدایت نہ دیتا سے شبہ ہوا کہ حضرت ابراہیم مناظر نہ تھے بلکہ ناظر تھے اور هذا ربی اول ان کے زعم میں تھا۔ لیکن اکثر محققین مفسرین اس کو تسلیم نہیں کرتے۔ کیونکہ انبیاء کرام اپنی زندگی کے ہر زمانہ میں معصوم ہوتے ہیں لئن لم یهدنی تو حضرت ابراہیم نے انکسار کے طور پر کہا ہے۔ ہدایت کو اللہ کا فضل اور کرم جانا۔ اس کو اپنا ذاتی کمال نہیں سمجھا۔ لئن لم یهدنی کا یہ مطلب نہیں کہ پہلے ہدایت پر نہ تھے۔ ایک موقع پر یہ بھی کہا ہے واجنبنی وبنی ان نعبد الاصنام اور مجھ کو اور میرے خاص فرزندوں کو بتوں کی عبادت سے بچائے رکھئے (سورہ ابراہیم آیت ۳۵) حضرت یوسف علیہ السلام نے فرمایا و ما ابری نفسی ان النفس

اپنے نفس کو بری نہیں بتاتا (سورۃ یوسف آیت ۵۳) اس کا یہ مطلب تو نہیں کہ یوسف علیہ السلام نے جرم کا ارتکاب کیا تھا۔ بلکہ اس جرم سے محفوظ و مامون رہنے کو اللہ کا فضل سمجھا۔

قاضی بیضاوی لئن لم یھدنی کی تفسیر میں فرماتے ہیں ارشاداً لقومه و تنبیها لهم ۔یہ جملہ قوم کو تنبیہ اور سمجھانے کے لئے کہا (بیضاوی ج ا ص ۳۶۰) اس لئے نہیں کہا کہ معاذ اللہ خود ہدایت پر نہ تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی اس کے بارے میں فرماتے ہیں۔ قال ذالک شکراً لنعمة الهدایة من الله تعالٰی کما قال رسول الله لولا الله ما اهتدینا ولا تصدقنا ۔حضرت ابراہیم نے لئن لم یھدنی اللہ تعالیٰ کی نعمت ہدایت کے شکریہ کے طور پر کہا۔ جیسے حضور نے فرمایا اگر اللہ نہ ہوتے تو ہمیں ہدایت اور تصدیق نہ ملتی (مظہری ج ۳ ص ۲۶۱) اس بات کی ایک اور دلیل کہ حضرت ابراہیم مناظر تھے ناظر نہ تھے یہ آیت ہے وتلك حجتنا اتینها ابراهیم علی قومه ۔(سورۃ الانعام آیت ۸۳) اور یہ ہماری دلیل ہے کہ ہم نے دی حضرت ابراہیم کو اس کی قوم کے مقابل۔ حجت اور دلیل مناظرہ میں پیش کی جاتی ہے۔ واللہ اعلم۔

تعارض نمبر ۴ سورۃ آل عمران

آیت 90

ان الذین کفروا بعد ایمانهم ثم ازدادوا کفراً لن تقبل توبتهم ۔بے شک جو لوگ کافر ہوئے اپنے ایمان لانے کے بعد پھر بڑھتے رہے کفر میں ان کی توبہ ہرگز مقبول نہ ہوگی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مرتد جب کفر میں بڑھ جائے تو اس کی توبہ قبول نہ ہوگی حالانکہ مرتد کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ ارشاد ہے الا الذین تابوا من بعد ذالك

واصلحوا فان الله غفور الرحیم ۔ ہاں مگر جو لوگ توبہ کرلیں اس کے بعد اور اپنے کو سنوار لیں سو بے شک خدا تعالیٰ بخش دینے والے رحمت کرنے والے ہیں۔ (آل عمران آیت ۸۹) ارشاد باری ہے وهو الذی یقبل التوبة عن عبادہ ویعفوا عن السیئات اور وہ ایسا ہی ہے کہ اپنے بندوں کی توبہ قبول کرتا ہے اور وہ تمام گناہ معاف کردیتا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت ۲۵) ان آیات سے معلوم ہوا کہ مرتد مقبول التوبہ ہے۔

تطبیق :۔ مفسرین نے لن تقبل توبتهم کی کئی توضیحات بیان کی ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مرتد مقبول التوبہ ہے اور آیات میں تعارض نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔

(۱) ان هذه التوبة لم تكن عن الكفر وانما هی عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم علی الكفر فردت عليهم ذالك۔ ان کی توبہ کفر سے نہ تھی بلکہ کفر کے ہوتے ہوئے جو گناہ کرتے تھے تو اس سے توبہ کرتے تھے تو کافر رہتے ہوئے گناہوں کی توبہ قبول نہیں۔

(۲) لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والمعاينة وعند ذالك لا تقبل توبة الكافر ان کی یہ توبہ موت کے وقت تھی اور موت کے غرغرہ کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) عن ابن عباس لانهالم تكن عن قلب وانما كانت نفاقاً ان کی توبہ دل سے نہیں تھی بلکہ توبہ میں بھی نفاق تھا۔ (روح المعانی ج ۳ ص ۲۱۸) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ جعلت عبارة عن الموت علی الكفر لان الذی لا تقبل توبته من الكفار هوالذی يموت علی الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا ماتون علی الكفر داخلون فی جملة من لا تقبل توبتهم

یہ کنایہ ان کی موت علی الکفر سے جس کی توبہ قبول نہ ہوئی یہ وہی کافر ہے جو کفر پر مرا گویا یوں کہا گیا کہ وہ یہود اور مرتدین اقرار کرنے کے بعد کفر کی حالت میں مرے تو ان لوگوں سے ہو گئے جن کی توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (الکشاف ج ا ص ۳۸۲)۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لانهم لایتوبون اولا یتوبون الا اذا اشفوا علی الهلاك یا تو توبہ نہیں کرتے یا اس وقت توبہ کرتے ہیں کہ موت کو سامنے دیکھ لیں۔

فکنی عن علم توبتهم بعدم قبولها عدم توبہ عدم قبول سے کنایہ ہے (بیضاوی ج ص ۱۲۵) امام قرطبی فرماتے ہیں۔ لن تقبل توبتهم مشکل لقوله وهو الذی یقبل التوبة عن عباده ویعفوا عن السیئات۔ ان دونوں آیتوں کا کئی طرح سے جواب دیتے ہیں۔ المعنیٰ لن تقبل توبتهم عند الموت۔ موت کے منظر کے وقت توبہ قبول نہیں ہوتی۔ (۲) التی کانوا علیها قبل ان یکفروا لان الکفر قد احبطها۔ کفر کی حالت سے قبل جو توبہ کی تھی وہ مقبول نہیں کیونکہ بعد میں اس توبہ پر کفر طاری ہوا۔ لہٰذا کفر نے اس توبہ کو ختم کر دیا۔ (۳) اذا تابوا من کفرهم الی کفر آخر وانما تقبل توبتهم اذا تابوا الی الاسلام۔ وہ توبہ قبول نہیں جو ایک کفر سے دوسرے کفر کی طرف ہو اگر کفر سے اسلام کی طرف ہو تو وہ قبول ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۳۰، ۱۳۱)۔

تعارض نمبر ۴۱ سورۃ آل عمران

آیت 102

یاایها الذین آمنوا اتقوا الله حق تقاته اے ایمان والو اللہ تعالیٰ سے ڈرا کرو

ڈرنے کا حق اس آیت کا ماحصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ سے خوب ڈرو۔ لیکن سورۃ التغابن میں
حکم اس کے خلاف ہے۔ فاتقوا اللہ ما استطعتم تو جہاں تک تم سے ہو سکے اللہ سے
ڈرتے رہو (آیت 16) یعنی جتنا ہو سکے۔

تطبیق:۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں ان ھذہ الآیۃ منسوخۃ بقولہ فاتقوا اللہ
ما استطعتم۔ حق تقاتہ منسوخ ہے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ منسوخ نہیں فرماتے ہیں۔
ولکن حق تقاتہ ان یجاھدوا فی سبیلہ حق جہادہ ولا تاخذھم فی اللہ
لومۃ لائم ویقوموا بالقسط ولو علی انفسھم وابائھم وابنائھم (ابن کثیر ج
۱ص۳۸۳) حق تقاتہ کا معنی یہ ہے کہ کسی کی ملامت کی پرواہ کیے بغیر اس کے راستے میں جہاد کا
حق ادا کرنا اور انصاف پر قائم رہنا اگرچہ خود اپنے آپ یا والد اور بیٹوں کے خلاف حکم کرنا
پڑے۔ علامہ زمخشری نے ایسا معنی بیان کیا ہے کہ دونوں آیتوں کا مفہوم اس میں آ گیا۔
یرید بالغوا فی التقوی حتی لا تترکوا من المستطاع منھا شیئا۔
(الکشاف ج ۱ص۳۹۲) تقویٰ میں اتنی کوشش کرو کہ اپنی طاقت جواب دے دے۔

تعارض نمبر ۳۴ سورۃ آل عمران

آیت 103

وکنتم علی شفا حفرۃ من النار فانقذکم منھا اور تم لوگ دوزخ کے گڑھے
کے کنارے پر تھے سو اس سے خدا تعالیٰ نے تمہاری جان بچائی۔ اس آیت کے مخاطبین
انصار یا کفار ہیں جو اہل فترۃ تھے۔ ان کو عذاب نہیں ہونا کیونکہ ان کے پاس ابھی تک نبی
نہیں آئے تھے [illegible] سے معلوم ہوا کہ اس حالت میں مر جاتے تو سیدھا دوزخ کے عذاب

مل جائے حالانکہ اہل فترہ کو سزا دینا اس آیت کے منافی ہے۔ وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو نہیں بھیج لیتے۔ (سورۃ بنی اسرائیل آیت 15) دیگر آیات سے بھی یہ مضمون معلوم ہوتا ہے۔

تطبیق:۔ اس آیت کے مخاطبین فترہ کے زمانہ سے نکل چکے تھے۔ کیونکہ حضور کی نبوت دلائل کے ساتھ ان کے سامنے آ گئی تھی۔ ایسی حالت میں اللہ تعالیٰ نے ان پر احسان کیا کہ ان کو ایمان کی توفیق دی ورنہ سیدھا جہنم رسید ہو رہے تھے۔ علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ انه برسالة محمد لم یبق عذر لاحد فکل من لم یومن به فلیس بینه وبین النار الا ان یموت (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۶۷) حضور کی رسالت کے بارے میں کسی کے ساتھ عذر نہ تھا۔ پس جو بھی ایمان نہ لائے تو اس کے اور آگ کے مابین صرف موت حائل تھی۔ آگ میں جانے کے لئے صرف مرنے کی دیر تھی۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں وکنتم مشفین علی ان تقعوا فی نار جهنم لما کنتم علیه من الکفر اور تم آگ میں گرنے کے قریب تھے کیونکہ کفر پر قائم تھے۔ (الکشاف ج ۱ ص ۳۹۵)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال المهدوی وهذا تمثیل یراد به خروجهم من الکفر الی الایمان مهدوی کہتے ہیں کہ یہاں ان کے کفر سے نکل کر ایمان کی طرف آنے کی ایک مثال ہے۔ (تفسیر القرطبی ج ۴ ص ۱۶۵)۔ یہ صرف مثال ہے کہ جیسے اللہ نے کرم کیا کہ تم کو ایمان کی روشنی سے منور کر دیا۔ یہ مطلب نہیں کہ فترہ کے زمانے میں وفات پا کر عذاب میں مبتلا ہوئے۔

تعارض نمبر ۴۳ سورۃ آل عمران

آیت 123

ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة اور یہ بات محقق ہے کہ حق تعالیٰ نے تم کو بدر میں منصور فرمایا حالانکہ تم بے سروسامان تھے۔ اذلۃ ذلیل کی جمع ہے۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مسلمان ذلیل تھے حالانکہ مسلمان معزز تھے۔ ارشاد باری ہے۔ ولله العزة ولرسوله وللمومنین اور اللہ ہی کی عزت اور اس کے رسول کی اور مسلمانوں کی (سورۃ المنافقون آیت 8)۔

تطبیق:۔ اس آیت میں ذلت سے مراد بے سروسامانی ہے۔ مسلمان کمزور تھے۔ جیسے حق تعالیٰ کا ارشاد ہے واذکروا اذ انتم قلیل مستضعفون فی الارض تخافون ان یتخطفکم الناس فاٰوٰکم وایدکم بنصره اور اس حالت کو یاد کرو جب کہ تم قلیل تھے سرزمین میں کمزور شمار کئے جاتے تھے اس اندیشہ میں رہتے تھے کہ تم کو لوگ نوچ کھسوٹ نہ لیں سو اللہ تعالیٰ نے تم کو رہنے کو جگہ دی اور تم کو اپنی نصرت سے قوت دی (سورۃ الانفال آیت 26) اس لحاظ سے عزت اور ذلت جمع ہو سکتی ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں لما کان بهم من ضعف الحال وقلة السلاح والمال والمرکوب۔ مسلمانوں کی کیا حالت ہے مال اسلحہ اور سواری کی کمی تھی (الکشاف ج ۱ ص ۲۱۱) ابن الجوزی فرماتے ہیں وانتم اذلة ای لقلة العدد و العدد۔ یعنی اور مال کے لحاظ سے کمزور تھے (زاد المسیر ج ۱ ص ۴۵۰) علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد بها عدم العزة لا الذل المعروف ذلت کا معنی ہے سروسامانی ہے۔ لفظ ذلت سے عام طور پر جو سمجھا جاتا ہے جو معروف

کے مقابلہ میں ہے جو مراد لیں۔ مزید فرماتے ہیں۔ وقیل لا مانع من ان یراد المعنی المعروف ویکون المراد وانتم اذلة فی اعین غیرکم وان کنتم اعزة فی انفسکم۔ اگر ذلت کا مشہور معنی لیا جائے تو یہ بھی ٹھیک ہے لیکن پھر آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اغیار کی نظروں میں تم ذلیل ہو اگرچہ تم اپنی جگہ معزز ہو۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۲۲، ۲۳) آج بھی معزز مسلمان کو بعض لوگ ذلیل سمجھتے ہیں۔

امام راغب فرماتے ہیں۔ والذل متی کان من جهة الانسان نفسه لنفسه فمحمود نحو قوله تعالیٰ اذلة علی المؤمنین، ولقد نصرکم الله ببدر وانتم اذلة۔ (مفردات القرآن ص ۱۸۱) ۔ ذلت اگر انسان پر خود اس کی ذات کی طرف سے ہو تو محمود ہے۔ آیت میں یہی محمود ذلت مراد ہے۔

تعارض نمبر ۴۴ سورة آل عمران

آیت 142

ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما یعلم الله الذین جاهدوا منکم ویعلم الصبرین۔ ہاں کیا تم یہ خیال کرتے ہو کہ جنت میں جا داخل ہوگئے حالانکہ ابھی اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو تو دیکھا ہی نہیں جنہوں نے تم میں سے جہاد کیا ہو اور نہ ان کو دیکھا جو ثابت قدم رہنے والے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جنت کا داخلہ اس وقت ملے گا جب امتحان اور مشقت میں ڈالا جائے۔ بلا مشقت داخلہ نہیں ملے گا۔ حالانکہ بعض نصوص سے معلوم ہوتا ہے کہ بلا مشقت جنت مل جائے گی۔ ارشاد ہے۔ ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذالك لمن یشاء۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان

..ے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے (سورۃ النساء آیت 48)۔

تطبیق :۔ کچھ نہ کچھ مشقت تو ہر آدمی برداشت کر رہا ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اول ہی چلا جائے اور درجات عالیہ پر بھی پہنچ جاوے سو یہ بدون مشقت کے نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے نصوص سے معلوم ہوتا ہے اور باقی نفس دخول بعض مومنین کے لئے محض فضل وکرم سے بھی ہوسکتا ہے۔ جیسا **یغفر لمن یشاء** سے اہل حق نے سمجھا ہے۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۶۰)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ **والمعنی ام حسبتم یا من انهزم یوم احد انه تدخلوا الجنة کما دخل الذین قتلوا و صبروا علی ألم الجراح والقتل** ۔ اے وہ لوگوں جنہوں نے احد میں شکست کھائی کیا تمہارا یہ گمان ہے کہ جنت میں ان لوگوں کی طرح داخل ہو جاؤ گے جو قتل ہوئے اور زخم اور قتل کی تکالیف پر صبر کیا (قرطبی ج ۲ ص ۲۲۰)۔

اس سے معلوم ہوا کہ **ام حسبتم** میں خطاب سب سے نہیں بلکہ صرف منھزمین احد کے لئے ہے اس لئے **ویغفر مادون ذالك** کیساتھ منافی نہیں۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ مقصود اس قسم کی آیات سے مسلمانوں کی تشجیع ہے۔ کہ ہر قسم کے شدائد اور مصائب آئیں گے ان کو برداشت کر کے ثابت قدم رہو۔ یہ مطلب نہیں کہ جس پر شدائد نہ آئیں تو جنت میں داخل نہ ہوگا کسی نہ کسی درجے میں ہر شخص مشقت برداشت کر رہا ہے۔ ایمان پر ثابت قدمی اور اعمال صالحہ کی ادائیگی اور گناہوں سے بچنا ایک مستقل مشقت ہے۔

اس قسم کی ایک آیت سورۃ البقرۃ میں بھی ہے۔ **ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما**

یا تکم مثل الذین خلوا من قبلکم ۔ تمہارا یہ خیال ہے کہ جنت میں داخل ہو گے حالانکہ تم کو ہنوز ان لوگوں کا سا کوئی عجیب واقعہ پیش نہیں آیا جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں (آیت 214) اس کا یہ مطلب نہیں کہ اگر کسی مسلمان کو بطور آزمائش کوئی حادثہ پیش نہ آئے تو جنت نہیں جائے گا۔

تعارض نمبر ۳۵ سورۃ ال عمران

آیت 155

ولقد عفا الله عنهم ان الله غفور حلیم ۔ اور یقین سمجھو کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو معاف فرما دیا ہے واقعی اللہ تعالیٰ بڑی مغفرت کرنے والے اور بڑے علم والے ہیں ۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ حلیم والے ہیں ۔ اس نے صحابہ کرام کو معاف کر دیا ۔ ان کو سزا نہیں دی ۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ غزوہ خندق میں چند صحابہ کرام کی غلطی کی وجہ سے ان کو سزا ملی ہے ارشاد ہے **فاثابکم غما بغم لکیلا تحزنو علی ما فاتکم ولا ما اصابکم** ۔ سو خدا تعالیٰ نے تم کو پاداش میں غم دیا بسبب غم دینے کے تاکہ تم مغموم نہ ہوا کرو اس چیز پر جو تمہارے ہاتھ سے نکل جاوے اور نہ اس پر جو تم پر مصیبت پڑے (سورۃ ال عمران آیت 153) **فاثابکم** سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو پاداش ہوئی ہے۔

تطبیق ۔ استاد اگر کسی شاگرد کو کسی غلطی پر سزا دے تو صورتاً تو وہ سزا ہوتی ہے لیکن حقیقت میں تادیب اور اصلاح ہوتی ہے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ۔ حلیم سے مفہوم ہے کہ عقوبت نہیں ہوئی حالانکہ **فاثابکم** وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ پاداش ہوئی جواب ہے کہ عقوبت تو یہ نہیں ہوئی پاداش اصلاحی ہوئی (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۲۶) ۔

نیشاپوری فرماتے ہیں انہ عاقبہم بغم الھزیمۃ لیتمرنوا علی تجرع الغموم واحتمال الشدائد ۔ ان کو شکست کی عقوبت اس لئے دی تا کہ غموں کو ہضم کرنے اور مصائب برداشت کرنے کی اچھی مشقیں کر لیں۔ (غرائب القرآن ج ۳ ص ۱۰۹ حاشیہ طبری) اس سے بھی معلوم ہوا کہ یہ پاداش ان کے لئے اصلاح تھی۔

تعارض نمبر ۳۶ سورۃ آل عمران

آیت 164

لقد من اللہ علی المومنین اذ بعث فیہم رسولا من انفسہم اللہ نے احسان کیا ایمان والوں پر جو بھیجا ان میں رسول ان ہی میں سے۔

اس آیت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کی بعثت صرف مومنین کے لئے باعث رحمت ہے اور صرف ان پر احسان کیا۔ حالانکہ ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ پوری انسانیت اور کائنات کے لئے باعث رحمت ہیں۔ کائنات کا ذرہ ذرہ اس کے احسان تلے دبا ہوا ہے۔ ارشاد ہے۔ وما ارسلنک الا رحمۃ للعلمین اور تجھ کو ہم نے بھیجا مہربانی کر کر جہاں کے لوگوں پر۔ (سورۃ الانبیاء آیت ۱۰۷)۔

تطبیق :۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وخص المؤمنین بالذکر لانہم المنتفعون بہ فالمنۃ علیہم اعظم ۔ مومنین کا ذکر بطور خاص اسلئے ہوا کہ یہ حضور سے استفادہ کرنے والے ہیں لہذا ان پر حضور کا سب سے زیادہ احسان ہے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۲۶۴)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وتخصیص المؤمنین بالامتنان مع عمومہ نعمۃ البعثۃ کما یدل علیہ قولہ تعالی وما ارسلنک الا رحمۃ للعلمین لمزید

انتفاعهم على اختلاف الاقوال فيهم بها ونظير ذالك قوله تعالىٰ هدى
للمتقين ۔ حضورؐ کی بعثت کی نعمت عام ہے لیکن اس احسان کا ذکر بالخصوص مومنین کے
لئے اس لئے ہوا کہ انہوں نے زیادہ نفع حاصل کیا۔ اس کی نظیر یہ آیت ہے کہ قرآن مجید
ڈرنے والوں کے لئے ہدایت (روح المعانی ج ۳ ص ۱۱۳) حالانکہ هدى للناس بھی ہے
لیکن ہدایت سے زیادہ مستفید ہونے والے متقی لوگ ہیں۔

تعارض نمبر ۴۷ — سورۃ آل عمران

آیت 186

وان تصبروا تتقوا فان ذالك من عزم الامور ۔ اور اگر صبر کروگے اور پرہیز کرو
گے تو یہ تاکیدی احکام میں سے ہے۔ خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن
الجاهلين ۔ سرسری برتاؤ کو قبول کر لیا کیجئے اور نیک کام کی تعلیم کر دیا کیجئے اور جاہلوں سے
ایک کنارہ ہو جایا کیجئے (الاعراف ۱۹۹) اس قسم کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ صبر وتقویٰ
سے کام لو باطلوں کیساتھ الجھنے کی کوشش نہ کرو۔ لیکن قتال کی آیتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ
جنگ وقتال سے پیچھے نہ ہٹو۔ ارشاد ہے وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون
الدين لله ۔ اور ان کے ساتھ اس حد تک لڑو کہ فساد عقیدہ نہ رہے اور دین اللہ ہی کا ہو
جاوے (سورۃ البقرۃ آیت ۱۹۳)۔

تطبیق :۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور صبر کرنے کا یہ مطلب نہیں کہ تدبیر نہ کرو
مواقع انتقام میں انتقام نہ لو یا مواقع قتال میں قتال نہ کرو بلکہ حوادث سے دل تنگ نہ ہو
کیونکہ اس میں تمہارے لئے منافع ومصالح ہیں اور تقویٰ یہ کہ خلاف شرع امور سے بچو کہ

تک بھی کی جاوے۔ یعنی آیات صبر آیات قتال سے معارض نہیں کہ احتیاج نسخ ہو۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۸۲) بعض کا خیال ہے کہ صبر و تقویٰ کا حکم آیات قتال کے نزول سے قبل تھا۔ قتال کے حکم سے صبر و تقویٰ کا حکم منسوخ ہو گیا۔ لیکن علامہ آلوسی فرماتے ہیں والصحیح عدم النسخ وان الامر بما ذکر کان من باب المداراة التی لا تنافی الامر القتال۔ صحیح یہ ہے کہ صبر و تقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اس کا تعلق مدارات کے ساتھ ہے جو قتال کے منافی نہیں۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۱۳۸) مدارات کا معنی ہے سر سری برتا ؤ کیا ظاہرداری۔ امام قرطبی فرماتے ہیں والاظہر انہ لیس منسوخ فان الجدال بالاحسن والمداراة ابداً مندوب الیہا وکان علیہ السلام مع الامر بالقتال یوادع الیہود ویداریہم ویصفح المنافقین وہذا بین اظہر بات یہی ہے کہ صبر و تقویٰ کا حکم منسوخ نہیں کیونکہ اچھے طریقے سے جدال اور سر سری برتا ؤ ہمیشہ پسندیدہ فعل رہا ہے اور حضور کو قتال کا حکم بھی تھا اور یہود کے ساتھ اتنی بھی رکھا کرتے تھے اور ان کے ساتھ سر سری برتاؤ بھی قائم تھا۔ منافقین کو درگزر کرتے تھے۔ (قرطبی ج ۴ ص ۳۰۴)۔

تعارض نمبر ۳۸:   سورۃ النساء

آیت 3

فان خفتم الا تعدلوا فواحدۃ۔ پس اگر تم کو احتمال ہو اس کا کہ عدل نہ رکھو گے تو پھر ایک ہی بی بی پر بس کرو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بیویاں اگر ایک سے زیادہ ہوں تو ان میں عدل ممکن ہے۔ احتیاط سے باہر نہیں۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیویوں میں

عدل ناممکن بلکہ محال ہے۔ ارشاد ہے ولن تستطیعوا ان تعدلوا بین النساء ولو حرصتم اور تم سے یہ کبھی نہ ہو سکے گا کہ سب بیبیوں میں برابری رکھو گو تمہارا جتنا ہی جی چاہے۔ (سورۃ النساء آیت ۱۲۹)۔

تطبیق۔ ایک عدل محبت میں ہے۔ محبت غیر اختیاری شئی ہے اس میں انسان کے کسب کو دخل نہیں۔ کیونکہ طبعی میلان ہے۔ اس لئے بیبیوں کے مابین محبت میں عدل کوئی بھی قائم نہیں رکھ سکتا۔ جس آیت میں عدل کی نفی ہے یہی مراد ہے اور جس آیت سے عدل کا امکان ثابت ہے اس سے مراد اختیاری امور مثلاً ہر بی بی کیلئے شب باشی کیلئے باری مقرر کرنا مراد ہے۔ علامہ زمخشری لن تستطیعوا ان تعدلوا کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ وقیل معناه ان تعدلوا فی المحبة، عدل فی المحبة مراد ہے۔ (الکشاف ج ا ص ۵۷۲)۔ ابن الجوزی ان لا تعدلوا کی تفسیر میں لکھتے ہیں اراد العدل فی القسم بینهن۔ عدل سے مراد بیبیوں کے مابین شب باشی کے لئے باری مقرر کرنا ہے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۹) ان لا تعدلوا کی تفسیر میں ابن الجوزی لکھتے ہیں قال اهل التفسیر لن تطیقوا ان تسووا بینهن فی المحبة هی میل الطبع لان ذالك لیس من کسبکم اہل تفسیر فرماتے ہیں تم محبت میں مساوات قائم نہیں رکھ سکتے۔ محبت طبعی میلان ہے جس میں تمہارے کسب کو دخل نہیں۔ (زاد المسیر ۲ ص ۲۰۹)۔

تعارض نمبر ۴۹ سورۃ النساء

آیت 12

وان کان رجل یورث کللۃ او امراۃ ولہ اخ او اخت فلکل واحد منھما السدس اور اگر کوئی میت جس کی میراث دوسروں کو ملے گی خواہ وہ میت مرد ہو یا عورت ایسی ہو جس کے نہ اصول ہوں نہ فروع ہوں اور اس کے ایک بھائی یا ایک بہن ہو تو دونوں میں سے ہر ایک کو چھٹا حصہ ملے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کلالہ کی بہن کو چھٹا حصہ ملے گا۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کلالہ کی بہن کو کل ترکہ کا نصف ملے گا۔ ارشاد ہے ان امرا ھلک لیس لہ ولد ولہ اخت فلھا نصف ما ترک۔ اگر کوئی شخص مر جائے جس کی اولاد نہ ہو اور اس کے ایک بہن بھائی ہو تو اس کو اس کے تمام ترکہ کا نصف ملے گا۔ (سورۃ النساء آیت ۱۷۶)۔

تطبیق:۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں اخ او اخت من الام فقط۔ وعلی ذالک عامۃ المفسرین حتی ان بعضھم حکی الاجماع علیہ۔ سورۃ النساء کی اول آیت میں کلالہ کا بھائی اور بہن من الام مراد ہے۔ ماں شریک جس کو اخیافی کہتے ہیں اس کو سدس (چھٹا) ملے گا۔ بعض نے (من الام) قید پر اجماع نقل کیا ہے سورۃ النساء کی آخری آیت ولہ اخت کے بارے میں فرماتے ہیں۔ والمراد بالاخت الاخت من الابوین والاب لان الاخت من الام فرضھا السدس۔ اخت سے مراد اخت من الاب و الام یا صرف اب سے۔ یعنی اخیافی یا علاتی بہن ہے۔ کیونکہ اخیافی بہن کے لئے سدس ہے۔ (روح المعانی ج ۲ ص ۲۳۱)۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ ولہ اخ او اخت یعنی

لهن عن مثل ما جرى عليهن بسبب الخروج من البيوت والتعرض للرجال او يجعل الله لهن سبيلاً ۔ هو النكاح الذى يستغنين به عن السفاح سورۃ نساء کے اس حکم کو منسوخ نہ کیا جائے بلکہ یوں سمجھا جائے کہ اس آیت میں حد کا ذکر نہیں کیونکہ زناکار عورت کی حد قرآن و حدیث سے معلوم ہے۔ اور ان عورتوں کو گھروں میں رہنے کا حکم دیا جائے تاکہ اس جرم سے بچ جائیں جو گھروں سے نکل کر مردوں کے اختلاط کی وجہ سے ہوا اور یجعل الله لهن سبيلاً کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت تک گھروں میں رکھو جب تک ان کے نکاح کا بندوبست نہ ہو جائے نکاح کی وجہ سے زنا سے مستغنی رہیں گی (الکشاف ج ا ص ۳۸۷)۔

علامہ زمخشری کی اس دوسری توجیہ عدم نسخ کا حاصل یہ ہے کہ اس آیت میں زناکار عورت کو حد لگانے کا ذکر نہیں بلکہ وہ حکم سورۃ نور میں ہے اس میں صرف یہ حکم ہے کہ ایسی عورتوں کو گھروں میں محبوس رکھو تاکہ دوبارہ زنا کی نوبت نہ آئے یا پھر نکاح کر لیں۔

تعارض نمبر ۵۱ سورۃ النساء

آیت 23

وان تجمعوا بين الاختين اور یہ کہ تم دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ایک آدمی دو آزاد بہنوں کو نکاح میں نہیں رکھ سکتا۔ اسی طرح اگر لونڈیاں بھی بہنیں ہوں تو ملک یمین میں نہیں رکھ سکتا۔ اس آیت کا عموم کا مقتضی یہ ہے۔ لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ملک یمین سے دو بہنوں کو ایک ساتھ رکھ سکتا ہے۔ ارشاد ہے او ما ملکت ایمانهم فانهم غير ملومين الا کہ لونڈیوں سے کوئی ان پر

کوئی الزام نہیں (سورۃ المومنون آیت ۶)۔

تطبیق:۔ دو بہنوں کو نکاح میں ایک ساتھ رکھنا تو نصاً حرام ہے۔ لیکن ان تجمعوا بین الاختین کے عموم سے دو بہنوں کا ملک یمین کیساتھ بھی رکھنا حرام ہے۔ دو بہنوں لونڈیاں بنا کر جمع کرنا دو طریق سے ہے۔ ملک اور وطی کے اعتبار سے اس آیت کے عموم سے دونوں لحاظ سے حرمت معلوم ہوتی ہے نہ تو دونوں بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے اور نہ ان کیساتھ جماع کر سکتا ہے۔ بعض کے نزدیک دو بہنوں کو اپنی ملک میں رکھ سکتا ہے مگر جماع نہیں کر سکتا۔ یعنی اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ دو بہنوں کو وطی کے لحاظ سے جمع نہیں کر سکتا اس لئے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ مذهب كافة العلماء الى انه لايجوز الجمع بينهما بالملك فى الوطء سب علماء کے نزدیک ان کا وطی کے لحاظ سے جمع ناجائز ہے۔ پھر فرماتے ہیں وان جمهور اهل العلم كرهوا ذالك ۔ جمہور اہل علم اس کو مکروہ جانتے ہیں۔ (قرطبی ج ۲ ص ۱۱۶) علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ نعم جمعهما فى الوطء بملك يمين ملحق به بطريق الدلالة لاتحادهما فى المدار فيحرم عند الجمهور۔ ان کا مالک بن کر ان سے وطی کرنا دلالت النص سے حرام ہے۔ آزاد اور لونڈیوں کی حرمت کی علت ایک ہی ہے اسلئے جمہور کے نزدیک یہ حرام ہے۔ آگے فرماتے ہیں فالمرجح التحريم عند المعارضة تعارض کے وقت حرمت کو ترجیح دی جاتی ہے۔ (روح المعانی ج ۴ ص ۲۶۰) امام رازی فرماتے ہیں کہ دو بہنوں کو ملک یمین میں جمع کرنا جیسے وطی در وجہ بھی منع ہے۔ علامہ محقق حلی فرماتے ہیں۔ لو سلمنا المعارضة بين الآيتين فالاصل فى الفروج التحريم حتى يدل الدليل لا معارض له على الاباحته اگر آیتوں میں معارضہ تسلیم کریں تو فروج (شرمگاہوں)

میں اصل حرمت ہے۔ ان میں حلت کے لئے ایسی دلیل کی ضرورت ہوگی جس کے معارض کوئی دلیل نہ ہو لہذا حرمت برقرار رہے گی۔ ایک اور دلیل حرمت کی بیان کی ہے۔ ایک آیت کا عموم حرمت کا مقتضی ہے دوسری آیت کا عموم حلت کا مقتضی ہے۔ مباح کو چھوڑنا آسان ہے ارتکاب حرام سے (اضواء البیان ج ۱۰ ص ۲۰۲)۔

تعارض نمبر ۵۲ سورۃ النساء

آیت 26

یرید الله لیبین لکم ویهدیکم سنن الذین من قبلکم اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ تم سے بیان کردے اور تم سے پہلے لوگوں کے احوال تم کو جتادے ایک اور ارشاد ہے **اولئک الذین هدی الله فبهداهم اقتده** ۔ یہ حضرات ایسے تھے جن کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت کی تھی سو آپ بھی ان ہی کے طریق پر چلئے (سورۃ الانعام آیت ۹۰) ان آیات سے معلوم ہوا کہ گذشتہ شریعتیں ہمارے لئے شریعت ہیں۔ لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف حکم معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد ربانی ہے **لکل جعلنا منکم شرعة ومنهاجاً** ۔ تم میں سے ہر ایک کے لئے خاص شریعت اور خاص طریقت تجویز کی تھی (سورۃ المائدۃ آیت ۴۸) اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر امت کی الگ الگ شریعت ہے۔

تطبیق:۔ اصول کے لحاظ سے تمام امتیں مشترک ہیں۔ عقیدہ توحید رسالت، قیامت وغیرہ اور فروع میں جدا جدا ہیں۔ اصول میں اشتراک کی دلیل یہ ہے **شرع لکم من الدین ما وصی به نوحا** ۔ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے وہی دین مقرر کیا جس کا حکم کیا تھا نوح کو (سورۃ الشوریٰ آیت ۱۳) اسی آیت میں آگے ارشاد ہے **ان اقیموا الدین ولا**

تتفرقوا فیہ یہ کہ تمام رکھو دین کو اور اختلاف نہ ڈالو اس میں۔ علامہ زمخشری اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں والمراد اقامة دین الاسلام الذی ھو توحید اللہ وطاعته والایمان برسله وکتبه وبیوم الجزاء وسائر مایکون بالرجل مسلماً ولم یرد الشرائع التی ھی مصالح الامم علی حسب احوالها فانها مختلفة متفاوتة قال اللہ لکل جعلنا منکم شرعةً ومنهاجاً اقامت دین سے مراد اسلام ہے جس میں اللہ کی توحید، رسولوں پر ایمان، کتابوں پر ایمان، یوم جزا اور ان تمام باتوں کا اقرار جس سے آدمی مسلمان بنتا ہے شامل ہیں۔ اقامت دین سے شریعت مراد نہیں۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ نے مختلف احوال اور مصلحت کے اعتبار سے ہر امت کو الگ شریعت دی ہے اور اس کی دلیل یہ آیت ہے۔ لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا (الکشاف ج ۳ ص ۲۱۵) رہی وہ آیات جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ گذشتہ شریعتیں ہماری شریعت ہیں ان آیات سے یہ مفہوم نکالنا صحیح نہیں۔ ان آیات سے صرف اتنی بات معلوم ہوتی ہے کہ گذشتہ شریعتوں کی کوئی بات اگر منسوخ نہ ہو اور قرآن و حدیث میں مذکور ہو تو اس پر عمل واجب ہوگا۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وھذہ الآیة دلیل علی ان شرائع من قبلنا مالم یظهر کونها منسوخة فی شریعتنا واجب علینا اذا ثبت عندنا بالکتاب والسنة (مظہری ج ۳ ص ۸۶) یبین لکم ویهدیکم سنن کی تفسیر فرماتے ہیں۔ من اهل الحق والباطل لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق ویهدیکم الی الحق۔ تمہیں گذشتہ لوگوں میں سے اہل حق اور باطل کے بارے میں بتاتا ہے۔ تاکہ تم باطل سے اجتناب کرو اور حق کی پیروی تاکہ ہدایت پا سکو۔ (زادالمسیر ج ۲ ص ۵۹) الغرض اس آیت میں ان کی شریعت کے احکا

ہ وارثین بلا ہجرت کے لیے ان کے حوالے پر مجبور کیا گیا ہے۔

اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ ولیس المراد ان الحکم کان کذالک فی الامم السالفة ۔ یہ مراد نہیں کہ گذشتہ امتوں کے لئے بھی یہی حکم تھا جو ہم کو ہوا۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۳)۔ علامہ آلوسی ایک قاعدہ کلیہ بیان کرتے ہیں۔ جس سے آیات کا تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں۔ بان کل آیة دالت علی عدم الاختلاف محمولة علی اصول الدین ونحوها۔ جس آیت سے یہ معلوم ہو کہ امتوں کے احکام میں اختلاف نہیں اس سے مراد اصول دین ہیں۔ والتحقیق فی هذا المقام انا متعبدون بالحکام الشرائع الباقية من حیث انها احکام شرعتنا لامن حیث انها شرعة الاولین۔ تحقیق یہ ہے کہ ہم گذشتہ شریعتوں کے جن احکام پر عمل کرتے ہیں وہ اس حیثیت سے ہے کہ یہ احکام اب ہماری شریعت بن گئے نہ اس حیثیت سے کہ یہ احکام ان کی شریعت ہیں۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۵۲) اس توجیہ سے بھی تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گذشتہ شریعت کا غیر منسوخ حکم جب قرآن و حدیث میں مذکور ہو تو اب اس کے بارے میں یہ کہنا صحیح نہیں کہ گذشتہ شریعت کا حکم ہے بلکہ اب وہ حکم اسی شریعت کا ہے یہی وجہ ہے کہ بعض فروعی احکامات میں شرائع متفق مشترک ہیں۔

تعارض نمبر ۵۳ — سورۃ النساء

آیت 32

ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضکم علی بعض ۔ اور تم کسی ایسے امر کی تمنا مت کرو جس میں اللہ تعالیٰ نے بعض کو بعض پر فضیلت دی ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا

کہ فضائل و کمالات کی تمنا منع ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فضائل و کمالات میں ایک دوسرے سے بڑھنے کی کوشش کرو۔ ارشاد ہے۔ فاستبقوا الخیرات مری باتوں کی طرف دوڑو (سورۃ البقرۃ آیت ۱۴۸) ایک اور ارشاد ہے وفی ذالک فلیتنافس المتنافسون۔ اور حرص کرنے والوں کو ایسی چیز کی حرص کرنا چاہیے (سورۃ التطفیف آیت ۲۶)۔

تطبیق:۔ فضیلت کی دو قسمیں ہیں۔ اختیاری اور کسبی (۲) غیر اختیاری۔ آیت مذکورہ غیر اختیاری فضیلتوں کے حصول کی تمنا منع ہے کیونکہ فضیلتیں انسان کے بس سے باہر ہوتی ہیں۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لان ذالک التفضیل قسمۃ من اللہ صادرۃ عن حکمۃ وتدبیر و علم باحوال العباد۔ کیونکہ فضائل میں ایک دوسرے سے برتری اللہ تعالیٰ کی تقسیم ہے۔ بندوں کے احوال کو دیکھ کر اپنے علم، حکمت اور تدبیر کی بنا پر ایسا کیا ہے (الکشاف ج ۱ ص ۵۰۲) غیر اختیاری امور مثلاً مرد ہونا، اعلیٰ خاندان سے ہونا، خوب صورت ہونا اچھے حسن اور وجاہت کا مالک ہونا۔ ان غیر اختیاری امور کی تمنا کی وجہ سے حسد اور بغض پیدا ہوگا۔ اور اختیاری امور میں تنافس کی وجہ سے خود باکمال بن جائے گا۔ اور نجات اخروی کا فیصلہ بھی ان اختیاری فضیلتوں کی بنا پر ہوگا۔ اگرچہ بعض غیر اختیاری فضیلتوں کو بھی دخل ہے جیسے صحابی کا حضور ﷺ کے زمانے میں ہونا۔

تعارض نمبر ۵۵ سورۃ النساء

آیت 33

والذین عقدت ایمانکم فاتوھم نصیبھم اور جن لوگوں سے تمہارے عہد بندھے

ہوتے ہیں ان کو ان کا حصہ دے دو۔ اس کو عقد موالات اور مولی الموالاۃ بھی کہتے ہیں۔ دو آدمی باہم عہد و پیمان کرلیں کہ ایک دوسرے کی مدد کریں گے۔ اور جو مر جائے دوسرا اس کی میراث لے گا۔ اس طرح ایک دوسرے کے حلیف بن جاتے ہیں۔ حلیف کو سدس ملتا تھا۔ لہذا اس آیت سے معلوم ہوا کہ حلیف کو سدس اب بھی ملے گا۔ لیکن میراث کی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حلیف کو کچھ بھی نہ ملے گا۔ ارشاد ہے **و اولوا الارحام بعضهم اولی ببعض فی کتاب اللہ**۔ اور جو لوگ رشتہ دار ہیں کتاب اللہ میں ایک دوسرے سے زیادہ حقدار ہیں (سورۃ الانفال آیت 75) معلوم ہوا میراث رشتہ دار کو ملے گی۔

تطبیق۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ **فیکون للحلیف السدس من میراث الحلیف فنسخ**۔ حلیف کو سدس ملتا تھا اب یہ حکم منسوخ ہے (الکشاف ج ا ص ۵۰۵) جب ورثاء موجود ہوں تو حلفاء ایک دوسرے کی میراث نہیں لے سکتے اس پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ میراث کی آیات سے حلیف کا حصہ منسوخ ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اگر حلیف کا کوئی وارث نہ ہو تو دوسرے حلیف کو کل مال ملے گا۔ ناسخ والی آیات امام صاحب کے اس حکم کے خلاف نہیں۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ **وخبر النسخ المذکور لایقوم حجة علیه اذ لا دلالة فیما ادعی ناسخا علی عدم ارث الحلیف لاسیما وهو انما یرثه عند عدم العصبات و اولی الارحام**۔ آیت امام صاحب پر حجت نہیں۔ کیونکہ آیت سے ناسخ کے ہوتے ہوئے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ حلیف کو حصہ نہ ملے گا۔ خاص کر اس وقت جب کہ مرنے والے حلیف کے عصبات اور اولوالارحام معدوم ہوں۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۲۳) اگر کوئی شبہ کرے کہ حلیف کی بجائے مال بیت المال کا حق ہے۔ حلیف کو نہیں ملنا چاہیے تو اس کا جواب قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے دیا ہے۔

بیت المال میں مال اس لئے داخل نہیں کیا جاتا کہ ورثاء کی عدم موجودگی میں اب یہ
المال کا حق بنتا ہے۔ بلکہ بیت المال میں مال اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ اب میراث کا
کوئی حقدار باقی نہیں رہا۔ فرماتے ہیں۔ والصرف الی بیت المال ضرورة عدم
المستحق لا انه مستحق (مظہری ج ۲ ص ۱۱۲) مولانا اشرف علی تھانوی کی اس
توجیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں اور میراث کی آیات سے ٹکراؤ بھی نہیں
فرماتے ہیں ابن عباس سے نصیب کی ایک تفسیر خیر خواہی یا اعانت یا وصیت منقول ہے۔ جس
اس نصیب منسوخ نہ ہوگا (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۱۲) یا آیت اس لئے منسوخ نہیں کہ نصیب
سے مراد صرف ایک دوسرے کی مدد کرنا ہے اسلام نے اس کو برقرار رکھا ہے۔ ابن الجوزی
فرماتے ہیں۔ اراد النصر والعون وهذا القول سعيد ابن جبير وهو يدل
على ان الآية محكمة۔ مقصد سے مراد ایک دوسرے کا تعاون ہے یہ سعید ابن جبیر کا قول
ہے اور اس سے معلوم ہوا کہ آیت محکم ہے (زاد المسیر ج ۲ ص ۷۳) لیکن حافظ ابن کثیر
نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا۔ فرماتے ہیں وهذا الذی قال فيه النظر فان من
حلف ما كان على المناصرة والمعاونة ومنه ما كان على الارث كما
حكاه غير واحد من السلف رحمه سے صرف تعاون مراد لینا محل نظر ہے۔ یہ حلف
میراث کے بارے میں بھی ہوتا تھا جیسا کہ اکثر اسلاف نے اس کا ذکر کیا ہے (ابن کثیر
ج ۲ ص ۲۷۵) فاتوهم نصيبهم سے بھی حافظ ابن کثیر کے قول کی تائید ہوتی ہے کہ
میراث کے بارے میں ہوتا تھا۔

تعارض نمبر ۵۵ سورۃ النساء

آیت 42

ولا یکتمون اللہ حدیثا ۔ اور اللہ تعالیٰ سے کسی بات کا اخفاء نہ کر سکیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ چھپائیں گے۔ ارشاد ہے **واللہ ربنا ما کنا مشرکین** ۔ قسم اللہ اپنے پروردگار کی ہم مشرک نہ تھے۔ (سورۃ الانعام آیت ۲۳) معلوم ہوا اپنے شرک کو چھپائیں گے۔ ایک اور ارشاد ہے۔ **فالقوا السلم ما کنا نعمل من سوء** پھر کافر لوگ صلح کا پیغام ڈالیں گے کہ ہم تو کوئی برا کام نہ کرتے تھے (سورۃ النحل آیت ۲۸)۔

تطبیق۔ ابن الجوزی نے کئی اقوال نقل کئے ہیں۔ (۱) **ودوا اذا فضحتھم جوارحھم انھم لم یکتموا اللہ شرکھم** ۔ جب ان کے اعضاء ان کو رسوا کر دیں۔ (کیونکہ گواہی دیں گے) تو افسوس کریں گے کہ کیوں اللہ سے اپنا شرک چھپایا۔ (۲) **انھم لما شھدت علیھم جوارحھم لم یکتموا اللہ حدیثاً بعد ذالک** ۔ جب ان کے اعضاء ان کے خلاف گواہی دے چکیں تو اس کے بعد کوئی بات نہ چھپا سکیں گے۔ (۳) **انھم فی مواطن لا یکتمونہ حدیثاً وفی موطن یکتمون یقولون ما کنا مشرکین** ۔ کفار کے لئے کئی مواطن (میدان) ہیں کسی موطن میں بات نہ چھپا سکیں گے اور بعض موطن میں بات چھپائیں گے۔ کہ ہم نے تو شرک نہیں کیا۔ (۴) **لا یقدرون علی کتمانہ** ۔ چھپانے کی کوشش کریں گے لیکن چھپانے کی قدرت ان کو نہ ہوگی۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۸۸)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والمعنی یود لو ان الارض سویت بهم وانهم لم یکتموا الله حدیثا لانه ظهر کذبهم ۔ کفار کی خواہش ہوگی کہ زمین میں ملیا میٹ ہوجائیں کہ کیوں اللہ سے بات چھپائی کیونکہ ان کی کذب بیانی ظاہر ہوجائے گی۔ (قرطبی ج ۵ ص ۱۹۹) علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ لایقدرون علی کتمانه لان جوارحهم تشهد علیهم ۔ اعضاء کی گواہی کے بعد بات نہ چھپا سکیں گے۔ دوسرا قول ذکر کرتے ہیں۔ یودون ان یدفنوا تحت الارض وانهم لایکتمون الله حدیثا ولا یکذبون فی قولهم والله ربنا ما کنا مشرکین ۔ ان کی خواہش ہوگی کہ زمین میں دھنس جائیں۔ اور اللہ سے بات نہ چھپائیں گے (الکشاف ج ا ص ۵۱۲)۔

تعارض نمبر ۵۶ سورۃ النساء

آیت 69

ومن یطع الله والرسول فاولئك مع الذین انعم الله علیهم من النبین والصدیقین والشهدا والصالحین وحسن اولئك رفیقاً ۔ اور جو شخص اللہ رسول کا کہنا مان لے گا۔ تو ایسے اشخاص بھی ان حضرات کے ساتھ ہوں گے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام فرمایا ہے۔ یعنی انبیاء اور صدیقین اور شہداء اور صلحاء اس آیت سے معلوم ہوا اللہ اور رسول کا مطیع ان کے درجوں میں ہوگا۔ حالانکہ جنتیوں کے الگ الگ درجے ہیں نچلے درجے کا اعلیٰ درجے میں داخل نہیں ہوسکتا۔ ارشاد ہے هم درجات عند الله ۔ مذکورین درجات میں مختلف ہوں گے اللہ تعالیٰ کے نزدیک (سورۃ النساء آیت ۱۶۳)۔

تحقیق ۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور یہ مطلب بھی نہیں کہ یہ اشخاص تمام

ان حضرات کے درجہ میں چلے جاویں گے کیونکہ ھم درجات عند اللہ وغیرہ آیات میں یہ تفاوت ثابت ہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اپنے درجہ سافلہ سے ان کے درجہ عالیہ میں پہنچ کر مشرف بہ زیارت و برکات اس درجہ کے ہوا کریں گے۔ (بیان القرآن ج ۲ ص ۱۳۲)۔

علامہ آلوسی اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہیں۔ ان معنی کون المطیع مع ھولاء انہ معھم فی سلوک طریق الآخرۃ فیکون ماموناً من قطاع الطریق محفوظ الطاعۃ عن النھب انبیاء صدیقین شہداء اور صالحین مطیع کے سفر آخرت میں ہم سفر ہونگے۔ جس کی وجہ سے مطیع آخرت کا یہ سفر بلا خوف وخطر طے کرے گا۔ اس میں مطیع کو تسلی دی گئی ہے۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۷۸) حسن اولئک رفیقا سے معلوم ہوتا ہے کہ مطیعین کو ان مذکورہ چار طبقات کی دوستی اور رفاقت مل جائے گی۔ ان مقرب بندوں کی یکجہتی اور محبت بھری دوستی خود ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ ان کا درجہ مل جائے گا۔

اس لئے علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وھذا ترغیب للمؤمنین فی الطاعۃ حیث وعدوا مرافقۃ اقرب عباد اللہ الی اللہ وارفعھم درجات عند اللہ۔ یہ مسلمانوں کو ترغیب ہے کہ اطاعت کی وجہ سے مقرب اور عند اللہ بڑے درجہ والوں کیساتھ مرافقت اور دوستی نصیب ہوگی۔ (الکشاف ج ۱ ص 531) امام قرطبی فرماتے ہیں۔

یستمتعون برؤیتھم والحضور معھم لا انھم یساوون فی الدرجۃ فانھم یتفاوتون لکنھم یتزاورون (مطیعین) کو ان مقرب لوگوں کی زیارت اور ان کے ساتھ اٹھنا بیٹھنا نصیب ہوگا۔ ایسا نہیں کہ درجہ میں ان کے مساوی ہوجائیں۔ کیونکہ درجات کا تفاوت رہے گا۔ اور ان کی زیارت کیا کریں گے۔ (قرطبی ج ۵ ص ۲۷۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ لیس المراد بکون من اطاع اللہ واطاع الرسول مع

النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي السوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم في رؤية الآخر وان بعد المكان۔ یہ مطلب نہیں کہ مطیعین انبیاء اور صدیقین سب ایک درجہ میں ہوں گے۔ اگر ایسا ہو تو فاضل اور مفضول میں مساوات قائم ہو جائے گی اور یہ جائز ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ سب جنت میں ایسی جگہ پر ہوں گے کہ باوجود بعد مکانی کے ایک دوسرے کو دیکھ سکیں گے۔ (تفسیر کبیر ج ۱۰ ص ۱۷۱)۔

تعارض نمبر ۵۷ سورۃ النساء

آیت 78

کل من عند الله سب کچھ اللہ ہی کی طرف سے ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر واقع کا وقوع اللہ کی طرف سے۔ لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ بعض ناگوار واقعات کا ارتکاب نفس انسانی کرتا ہے۔ اور اس کی نسبت انسان کی طرف ہوئی ہے۔ ارشاد باری ہے وما اصابك من سيئة فمن نفسك ۔ اور جو کوئی بدحالی پیش آوے سو وہ تیرے ہی سبب سے ہے (سورۃ النساء آیت 79) اس آیت میں بدحالی کی نسبت انسان کی طرف ہے۔

تطبیق :۔ ہر چیز کے خالق اور موجد اللہ تعالیٰ ہیں۔ خیر اور شر کا خالق بھی وہ ہے لیکن ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ خیر کی نسبت اللہ کی طرف کی جاتی ہے اور شر کی نسبت اپنی طرف۔ اجمالاً ہر چیز کی نسبت اللہ کی طرف صحیح ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے کل من عند الله۔ ایک مقام پر فرمایا بیدک الخیر آپ ہی کے اختیار میں ہے سب بھلائی (سورۃ آل عمران 26

یا اقتدار بھی اس کے قبضہ میں ہے۔ سورہ فاتحہ میں انعام کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے۔ انعمت علیہم میں لیکن غضب اور گمراہی کی نسبت اللہ کی طرف نہیں ہوئی۔ حضرت ابراہیم علیہ السلام فرماتے ہیں۔ واذا مرضت فھو یشفین اور جب میں بیمار ہو جاتا ہوں تو وہی مجھ کو شفا دیتا ہے (الشعراء 80) یہاں نہیں فرمایا کہ واذا امرضنی۔ شفا کی نسبت اللہ کی طرف کی اور بیماری کی نسبت اپنی طرف ما اصابک من سیئۃ فمن نفسک میں آگے برائی کی نسبت نفس انسانی کی طرف کی ہے۔ حضورؐ جب مدینہ منورہ تشریف لائے تو کفار کو ایمان کی دعوت دی انہوں نے انکار کیا اور کہا آپ جب سے مدینہ آئے ہیں ہمارے کھیتوں اور پھلوں میں کمی آگئی ہے خوش حالی کو اللہ کی طرف منسوب کرتے اور بدحالی کو بطور بدفالی حضورؐ کی طرف منسوب کرتے تھے۔ جواب آیا کل من عند اللہ یعنی سب کچھ اللہ کے قبضہ میں ہے۔ اور اسی کی طرف سے ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں امر لہ صلی اللہ علیہ وسلم بان یرد زعمھم الباطل واعتقادھم الفاسد ویرشدھم الی الحق ببیان اسناد الکل الیہ تعالی علی الاجمال ای کل واحدۃ من النعمۃ والبلیۃ من جھۃ اللہ تعالی خلقاً و ایجاداً من غیر ان یکون لی مدخل فی وقوع شئ منھا بوجہ من الوجوہ کما تزعمون بل وقوع الاولی منہ تعالی بالذات تفضلاً ووقوع الثانیۃ بواسطۃ ذنوب من ابتلی بھا عقوبۃ۔ حضورؐ کو اللہ نے فرمایا کہ کفار کے اعتقاد فاسد اور غلط گمانی کی تردید کریں۔ اور اس معاملہ میں ان کو حق بات بتلا دیں۔ اجمالاً ہر چیز کی اسناد اللہ کی طرف کر دی۔ حسنہ اور سیئہ دونوں اللہ کی طرف سے ہیں باعتبار تخلیق و ایجاد کے اس میں کسی انسان کا دخل نہیں جیسے کفار کا گمان تھا۔ حسنہ کا وقوع اللہ کی طرف سے بالذات بغیر کسی

واسطے اس کے فضل کی وجہ ہوتا ہے اور سیئۃ کا وقوع بواسطہ گناہ کے بطور عذاب کے ہوتا ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۸۸)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ثم انه تعالیٰ اضاف السیئة الی نفسه فی الآیۃ الاولیٰ بقوله کل من عند الله و اضافها فی هذه الآیة الی العبد بقوله وما اصابك ای یا انسان خطا یا عاما من سیئة فمن نفسك فلا بد من التوفیق وازالة التناقض و ماذاك الا بان یجعل هناك بمعنی البلیة وههنا بمعنی المعصیة ۔ دونوں آیتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ کل من عند اللہ میں سیئہ بمعنی امتحان ہے اور فمن نفسک میں بمعنی معصیت ہے (غرائب القرآن ج ۳ ص ۵ حاشیہ طبری)۔

تعارض نمبر ۵۸ سورۃ النساء

آیت 93

ومن یقتل مومنا متعمداً فجزاؤه جهنم خالدا فیها اور جو شخص کسی مسلمان کو قصداً قتل کرے تو اس کی سزا جہنم ہے ہمیشہ ہمیشہ کو اس میں رہنا۔ قتل عمد گناہ کبیرہ ہے گناہ کبیرہ کا مرتکب جہنم سے نکلے گا۔ قرآن مجید میں صراحتاً موجود ہے کہ شرک کے علاوہ اللہ جس گناہ کو چاہیں معاف فرمائیں گے۔ ارشاد ہے۔ ان الله لا یغفر ان یشرك به ویغفر ما دون ذالك لمن یشاء۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں۔ جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔ (سورۃ النساء آیت ۴۸۔۱۱۶) معلوم ہوا کہ قتل عمد بھی قابل معافی ہے

ہے۔ قرآن مجید کی ایک آیت میں قاتل پر مومن کا اطلاق ہوا ہے۔ وان طائفتان من المومنین اقتتلوا اگر مسلمانوں میں دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں۔ (سورۃ الحجرات آیت ۹) ظاہر بات ہے کہ مومن کی سزا ہمیشہ کی جہنم نہیں۔ اسی طرح دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول ہوتی ہے۔ وانی لغفار لمن تاب اور میں ایسے لوگوں کے لیے بڑا بخشنے والا ہوں جو توبہ کر لیں۔ (سورہ طٰہٰ آیت ۸۲) لیکن قاتل کی جو سزا سورۃ النساء میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قتل عمد کا قاتل ناقابل معافی جرم ہے اور توبہ قبول نہیں ہوتی۔

اس تعارض کا حاصل یہ ہے کہ قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قاتل ناقابل معافی جرم ہے۔ جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل معافی جرم ہے۔ اسی طرح قتل عمد کی سزا سے معلوم ہوتا ہے کہ قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی جبکہ بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔

تطبیق: قتل عمد کی اصل سزا تو یہی ہے کہ اس کو ہمیشہ کی جہنم میں جھونک دیا جائے لیکن اللہ اس کو اپنے فضل سے یہ اصل سزا نہ دیں گے۔ یعنی آیت میں قاتل جس سزا کا اہل تھا اس کا صرف ذکر کر دیا یہ مطلب نہیں کہ اس کو یہی مذکورہ سزا دی جائے گی۔ الشیخ محمد مخلوف فرماتے ہیں۔ فجزاه جهنم تقديره عند اهل السنة فجزاه ان جازاه بذالك اى هو اهل لذلك۔ اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو وہ قاتل اسی سزا کا اہل ہے۔ فرماتے ہیں ومعنى الخلود هاهنا مدة طويلة ان جازاه الله ويدل على ذالك سقوط لفظ التابيد والجمهور على قبول توبته۔ اگر اللہ اس کو سزا دینا چاہیں تو خلود سے مراد ایک طویل مدت ہے۔ ہمیشگی مراد نہیں اور طویل مدت مراد لینے پر قرینہ لفظ تابید کا سقوط ہے یعنی ابدا کا ذکر نہیں۔ (صفوۃ التفاسیر ج ا ص ۳۰۱)۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔

والخلود لا یقتضی الدوام ۔ خلود میں ہیشگی نہیں، قال اللہ تعالیٰ وما جعلنا لبشر من قبلک الخلد و قال تعالیٰ یحسب ان مالہ اخلدہ وقال زھیر ولا خالداً الا الجبال الرواسیا ۔ حرف مجبوداً ہمیشہ رہیں گے۔ فرماتے ہیں وھذا کلہ یدل علی ان الخلد یطلق علی غیر معنی التابید ۔ ان سے معلوم ہوا کہ خلود کا اطلاق وہاں ہوتا ہے جہاں تابید نہ ہو اسی طرح عرب کے محاورے نقل ہے ہیں۔ لاخلدن فلاناً فی السجن والسجن ینقطع ویفنی ۔ میں فلاں ابدی کے لئے جیل میں ڈال دوں گا حالانکہ سلسلہ جیل محدود اور ختم ہوتا ہے۔ اسی طرح دعا میں کہا جاتا ہے۔ خلد اللہ ملک اللہ اس کے ملک کو دوام دے۔ مراد ان محاوروں سے طویل مدت ہے (قرطبی ج ۵ ص ۳۳۵) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس لا تقبل توبۃ قاتل المؤمن عمداً او لعلہ اراد بہ التشدید اذروی منہ خلافہ والجمہور علی انہ مخصوص بمن لم یتب لقولہ وانی لغفار لمن تاب۔ ابن عباس کہتے ہیں کہ ایسے قاتل کی توبہ قبول نہیں ہوتی لیکن شاید یہ آپ نے زجراً کہا ہو کیونکہ آپ سے یہ بھی مروی ہے کہ توبہ قبول ہوتی ہے۔ جمہور کے نزدیک آیت اس قاتل کے ساتھ مخصوص ہے جو توبہ نہ کرے۔ کیونکہ توبہ کرنے والے کو اللہ معاف کرتے ہیں۔ (بیضاوی ج ا ص ۱۹۷)۔ یعنی اگر قاتل توبہ نہ کرے تو اس کی مذکورہ سزا ہوگی۔ فرماتے ہیں وھو مخصوص عندنا یعنی ہمارے نزدیک یہ آیت مخصوص ہے اس قاتل کے ساتھ جو توبہ نہ کرے فرماتے ہیں مخصوص بالمستحل لہ یا آیت میں صرف وہ قاتل مراد ہے۔ جو قتل کو حلال جان کر کرے۔ ظاہر بات ہے اس صورت میں قاتل کافر بن جائے گا اور ہمیشہ کے لئے جہنم رسید ہو جائے گا۔

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ ثم ان الجمع بین آیة الفرقان وهذه الآیة ممکن فلا نسخ ولا تعارض وذالك ان یحمل مطلق آیة النساء علی مقید آیة الفرقان فیکون معناه فجزاءه کذا الا من تاب سورۃ نساء اور سورۃ فرقان کی آیات میں تطبیق ممکن ہے کوئی تعارض نہیں نہ کسی آیت کو منسوخ کہنے کی ضرورت ہے۔ سورۃ نساء کی مطلق آیت کو سورۃ الفرقان کی مقید آیت پر محمول کیا جائے تو معنی یہ ہوگا کہ قاتل کی یہی سزا ہے اگر توبہ نہ کی۔ اگر توبہ کرلی تو اس سزا سے جان چھوٹ جائے گی۔ (قرطبی ج ۵ ص ۳۳۳) ابن الجوزی فرماتے ہیں وهي مخصوصة في حق من لم یتب۔ سورۃ النساء کی آیت صرف اس قاتل کے بارے میں ہے جو توبہ نہ کرے۔ (زاد المسیر ج ۲ ص ۱۶۸) علامہ آلوسی فرماتے ہیں معتزلہ اس آیت سے ثابت کرتے ہیں کہ قاتل کے لئے خلود فی النار ہے لیکن محققین جواب دیتے ہیں بان ذالك خارج مخرج التغليظ في الزجر۔ اس سزا کا ذکر زجر اور تغلیظاً ہوا ہے (روح المعانی ج ۵ ص ۱۱۶) بعض احادیث میں زجراً ایسی سزاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً من ترك الصلوة فقد کفر۔ جس نے نماز ترک کی کافر بن گیا۔ حالانکہ کافر نہیں بنتا۔ واعلم عند اللہ۔

تعارض نمبر ۵۹ سورۃ النساء

آیت 95

فضل اللہ المجهدین باموالهم وانفسهم علی القعدین درجة اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کا درجہ بہت زیادہ بنایا ہے۔ جو اپنے مالوں اور جانوں سے جہاد کرتے ہیں بہ نسبت گھر بیٹھنے والوں کے۔

اس آیت میں ایک درجہ کا ذکر ہے۔ لیکن اس کے بعد کئی درجے مذکور ہیں ارشاد ہے

درجت منه ومغفرة و رحمة یعنی بہت سے درجے جو خدا کی طرف سے ملیں گے اور مغفرت اور رحمت۔ (آیت ۹۶)۔

تطبیق :۔ تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ لان الاولی فی الدنیا و الثانیة فی الجنته ۔ایک درجہ دنیا میں ہے اور درجات جنت میں ملیں گے۔ وقیل الاولی المنزلة والثانیة المنزل وهو درجات

وقیل الاولی علی القاعدین بعذر والثانی علی القاعدین بغیر عذر۔ ایک درجہ کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہوگی جو عذر کے ساتھ قاعدین ہیں اور درجات کی فضیلت ان لوگوں کے مقابلہ میں ہے جو بغیر کسی عذر کے قاعدین تھے۔ (البرھان فی توجیہ متشابہ القرآن ص۵۲) امام رازی فرماتے ہیں۔ المراد بالدرجة لیس هو الدرجة الواحدة بالعدد بل بالجنس والواحد بالجنس یدخل تحته الکثیر بالنوع۔ درجہ سے مراد درجہ واحدۃ نہیں بلکہ جنس درجہ مراد ہے اور جنس واحد کے نیچے بہت سی انواع ہوتی ہیں۔

۲) مجاہد معذور قاعد سے ایک درجہ افضل ہے اور غیر معذور قاعد سے کئی درجے۔

۳) فضل الله المجاهدین فی الدنیا بدرجة واحدة وهی غنیمة وفی الآخرة بدرجات کثیرة فی الجنة۔

۴) پہلی آیت میں جہاد بالنفس اور بالمال کا ذکر ہے۔ جیسا کہ بأموالهم وانفسهم سے معلوم ہوتا ہے۔ اور دوسری آیت میں جہاد عام ہے۔ مال، جان، اور قلب سے ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں۔ وهو اشرف انواع المجاهدة انواع

مجاہدات میں اشرف انوع ہے۔ لہذا اس میں درجات ہوں گے اور اول قسم میں درجہ۔ دوسری آیت میں بھی جہاد بالمال اور بالنفس مراد لیں تو تکرار ہو جائیگا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۹) علامہ آلوسی فرماتے ہیں لان المراد هناك تفضيل كل مجاهد۔ اول آیت میں ہر ایک مجاہد کا درجہ مراد ہے۔ والجمع ثانياً اور دوسری آیات میں سب مجاہدین کے درجے ہیں۔ (اس کی ایسی مثال ہے کہ ہر ایک کو روپیہ ملے گا پھر کہے سب کو روپے ملیں گے۔ یہاں روپے جمع ذکر کرنا سب کے اعتبار سے ہے)۔

وقيل المراد من التفضيل الاول رضوان الله تعالىٰ ونعيمه الروحاني ومن التفضيل الثاني نعيم الجنة المحسوس۔ اول سے اللہ کی رضا اور روحانی نعمت مراد ہے اور تفضیل ثانی سے جنت کی محسوس نعمت ہے۔ وقيل المراد من المجاهدين الآخرين من جاهد نفسه۔ اول مجاہدین سے مراد وہ مجاہد ہیں جو کفار کیساتھ جہاد کرتے ہیں۔ اور دوسرے سے مراد وہ ہیں جو نفس کے خلاف جہاد کرتے ہیں۔ ان کی فضیلت زیادہ ہے اسلیئے کہ حضور کا فرمان ہے۔ رجعنا من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر (روح المعانی ج ۵ ص ۱۲۳)۔

تعارض نمبر ۶۰   سورۃ النساء

آیت 139

فان العزة لله جميعاً سو ۱۹ ع ۲۱ تو ساری عزت اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ساری عزت صرف اللہ کے لئے ہے۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے اور رسول اور مومنین کیلئے بھی ہے۔ ارشاد ہے ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين

(سورۃ منافقون آیت ۸)۔

تطبیق:۔ اصل اور بالذات عزت اللہ کے لئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ پھر جس کو چاہیں عزت عطا کر دیں۔ اللہ کے علاوہ جس کے پاس عزت ہے وہ باعطاء الٰہی ہے ارشاد ہے۔

وتعز من تشاء جس کو آپ چاہیں عزت دے دیں۔ (سورۃ آل عمران آیت ۲۶)۔

منافقین کافروں کے پاس عزت تلاش کرتے تھے۔ حالانکہ عزت کا منبع اور خزانہ اللہ کے پاس ہے۔ اسلئے فرمایا کہ ساری عزتیں اللہ کے پاس ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں انی انما مختصۃ بہ تعالیٰ یعطیھا من یشاء وقد کتبھا سبحانہ لاولیائہ فقال عز شانہ وللہ العزۃ ولرسولہ و للمومنین۔ عزت اللہ کے ساتھ خاص ہے جس کو چاہیں دے دیں۔ اور اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (روح المعانی ج ۵ ص ۱۷۲) قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لا یتعزز الامن اعزہ وقد کتب العزۃ للاولیاء معزز وہی ہے جس کو اللہ معزز کرے۔ اور اس نے اپنے دوستوں کے لئے عزت مقرر کر دی ہے۔ (بیضاوی ج ۱ ص ۲۴۷)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ اثبت الاشتراک فی نفس العزۃ التی ھی فی حق اللہ تعالیٰ القدرۃ والغلبۃ وفی حق الرسول ﷺ علو کلمتہ واظھار دینہ وفی حق المومنین نصرھم علی اعدائھم وقولہ تعالیٰ (ان العزۃ للہ جمیعاً) اراد بہ العزۃ الکاملۃ التی یندرج فیھا عزۃ الالھیۃ والخلق والاماتتہ والاحیاء والبقاء الدائم وما اشبہ ذالک فلا تنافی، نفس عزت میں سب کا اشتراک ہے۔ جب اس کی نسبت اللہ کی طرف ہو تو غلبہ اور قدرت مراد ہوتی ہے۔ اور جب رسول کی طرف نسبت ہو تو اس کے کلمہ کی بلندی اور اظہار دین مراد ہے۔ مو

مومنین کی طرف نسبت ہو تو مراد ان کے دشمنوں کے مقابلہ میں مدد ہوتی ہے۔
اور یہ فرمان کہ ان العزة لله جميعا اس سے عزت کاملہ مراد ہے جس میں القدرۃ
الوہیت، خلاقیت وغیرہ صفات سب داخل ہیں۔ لہذا کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی
ص ۱۲۹)۔

تعارض نمبر ۶۱ سورۃ المائدہ

آیت ۲۱

یقوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم اے میری قوم! اس متبرک
ملک میں داخل ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ نے تمہارے حصہ میں لکھ دیا ہے۔ معلوم ہوا کہ یہ مقدس
ملک اور شہر ان کو ملے گا۔ لیکن اسی سورت میں مذکور ہے کہ یہ ملک ان پر حرام ہے۔ ارشاد باری
ہے قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة ارشاد ہوا تو یہ ملک ان کے ہاتھ چالیس
برس تک نہ لگے گا۔ (آیت ۲۶)۔

تطبیق: امام رازی اس تعارض کو سوال و جواب کی شکل میں ذکر کرتے ہیں۔ قال ابن
عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤم تمردهم و عصيانهم ۔ ان کو یہ
ملک عطا کیا پھر عصیان و تمرد کی نحوست کی وجہ سے ان پر حرام کر دیا۔ (۲) كانه مكتوب
لبعضهم و حرام على بعضهم بظاہر لفظ عام ہے لیکن ہے خاص یعنی بعض کیلئے ملک
مکتوب ہے اور بعض پر حرام۔ وقيل ان الوعد بقوله (كتب الله) مشروط بقيد الطاعة
اطاعت کی قید کے ساتھ مشروط ہے اگر وعدہ پورا کیا تو ملک مل جائے گا۔ ورنہ نہیں ملے
گا۔ وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل

سے لکھا گیا چالیس سال تک حرام تھا ان کے بعد حلال کیا گیا۔ (تفسیر کبیر ج ۱۱ ص ۱۹۹)۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ فیکون التحریم موقتاً لا مؤبداً فلا یکون مخالفاً لظاهر قولہ تعالیٰ (التی کتب اللہ لکم) موقت حرمت ہے ابدی نہیں اسلئے یہ آیت کتب اللہ لکم کے خلاف نہیں۔ وقیل لم یدخلها احد ممن قال لن ندخلها ابداً و انما دخلها مع موسی علیه السلام النواشی من ذریاتهم وہ لوگ ہمیشہ کیلئے اس ملک میں داخل نہ ہوں گے جنہوں نے کہا لن ندخلها ابداً ان کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس شہر میں داخل ہوگی معلوم ہوا حرمت چالیس سال تک ان کی اولاد کے لئے تھی۔ (روح المعانی ج ۶ ص ۱۰۹)۔

تعارض: 62 سورۃ المائدۃ

آیت: 42

﴿فان جآءوك فاحكم بينهم او اعرض عنهم﴾ "تو اگر یہ لوگ آپ کے پاس آئیں تو خواہ آپ ان میں فیصلہ کر دیجئے یا ان کو ٹال دیجئے"

اس آیت سے فیصلہ کرنے یا نہ کرنے کا اختیار معلوم ہوتا ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اختیار نہیں بلکہ فیصلہ کرنا ہوگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وان احكم بينهم بما انزل الله﴾ "اور ہم حکم دیتے ہیں کہ آپ ان کے باہمی معاملات میں اس بھیجی ہوئی کتاب کے موافق فیصلہ فرمایا کیجئے" (سورۃ المائدۃ: 49)

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں انها منسوخة اختیار والی آیت منسوخ ہے ان احكم بينهم سے، دوسرا قول ذکر کرتے ہیں لا تنافی بین الآیتین لان احداهما خیرت بین الحکم وترکه والثانیة بینت کیفیة الحکم اذا کان آیت منسوخ نہیں بلکہ ایک میں اختیار ہے کہ خواہ فیصلہ کرو یا نہ کرو لیکن دوسری میں اس بات کا ذکر ہے کہ اگر فیصلہ کرنا ہے تو پھر بما انزل الله کے مطابق کرو۔ (زاد المسیر ج 2 ص 362)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: وهو منسوخ بقوله وان احكم بينهم بما انزل الله۔ (الکشاف 635/1)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں: فذهب بعضهم الى ان الآية محكمة وان الحاكم مخير آیت محکم ہے اور حاکم کو اختیار ہے۔ (قرطبی 184/6)۔

آیت: 64

﴿والقینا بینہم العداوۃ والبغضاء الی یوم القیامۃ﴾[1] اور ہم نے ان میں باہم قیامت تک عداوت اور بغض ڈال دیا[2] اس طرح کی ایک اور آیت ہے ﴿فاغرینا بینہم العداوۃ والبغضاء الی یوم القیامۃ﴾ (آیۃ 14)۔

ان آیات کے ذیل میں مفسرین نے لکھا ہے کہ یہودیوں کی آپس میں دشمنی ہوگی، کیونکہ ان کے فرقے ہیں، جبریہ، قدریہ، مشبہ، موحدہ، اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دشمنی اور بغض ہوگا کیونکہ ان کے بھی فرقے ہیں، ملکانیہ، نسطوریہ اور یعقوبیہ یہودیوں اور عیسائیوں کی بھی ایک دوسرے کے ساتھ عداوت اور بغض ہوگا۔ لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار باہم ایک دوسرے کے دوست ہیں، ارشاد ربانی ہے ﴿یایہا الذین آمنوا لا تتخذوا الیہود والنصاریٰ اولیاء بعضہم اولیاء بعض﴾[3] اے ایمان والو! تم یہود اور نصاریٰ کو دوست مت بناؤ وہ ایک دوسرے کے دوست ہیں[4] (سورۃ المائدۃ آیت 51)

تطبیق: اگر کفار کی آپس کی دوستی کا یہ مطلب لیا جائے کہ یہودی یہودی کا دوست ہے اور عیسائی عیسائی کا دوست ہے البتہ یہودی اور عیسائی ایک دوسرے کے دشمن ہیں تو آیتوں میں تعارض نہیں آتا کیونکہ ان یہودیوں اور عیسائیوں کے مابین عداوت و بغض قیامت تک ہوگا لیکن یہودیوں کی آپس میں دوستی ہوگی اسی طرح عیسائیوں کی آپس میں دوستی ہوگی۔ تو جس آیت میں بغض اور عداوت کا ذکر ہے تو اس سے مراد یہودی و عیسائی ہے اور جس آیت میں دوستی کا ذکر ہے اس سے مراد عیسائی عیسائی اور یہودی یہودی ہے لہذا تعارض نہیں، اگر عداوت اور بغض عیسائیوں کا آپس میں اور یہودیوں کا آپس میں مراد لیا جائے جیسا کہ اکثر مفسرین نے ان میں فرقہ بندیوں کی وجہ سے اس

کا ذکر کیا ہے تو پھر تعارض کا اشکال قائم رہتا ہے کہ ان کی تو آپس میں دشمنیاں ہے دوستی کہاں سے آگئی؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی آپس میں عداوت ہے لیکن دشمن کے مقابلہ میں اتحاد ملت کی وجہ سے آپس میں دوست بن جاتے ہیں۔ گویا آپس میں دشمن ہیں لیکن اغیار کے مقابلہ میں ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں۔ بلکہ تمام کفار کا یہی وطیرہ ہے۔ اس کی بین مثال ماضی قریب کی عراق اور امریکہ کی جنگ تھی۔ تقریباً اٹھائیس ممالک امریکہ کے اتحادی بن گئے تھے۔ اسی طرح امریکہ نے ہمیشہ مسلمانوں کے خلاف اسرائیل کا ساتھ دیا ہے جس کی وجہ سے بیت المقدس آج بھی یہودے بہبود کے قبضہ میں ہے۔ اس لئے قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: ای: فـانهم متفقون على خلافكم يوالي بعضهم بعضاً لاتحادهم في الدين. مسلمانوں کے مقابلہ میں اتحاد مذہب کی وجہ سے ایک دوسرے کے دوست بن جاتے ہیں" (بیضاوی 229/1)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں: لان الجنسية علة الضم کیونکہ کفر کا ایک جنس ہونا اتحاد کی علت ہے (غرائب القرآن 159/6 حاشیہ طبری)۔

دفع تعارض کے لئے ایک توجیہ یہ بھی کی جاسکتی ہے کہ اے مسلمانوں کفار کے ساتھ دوستی نہ جاؤ کیونکہ تمہارے اور ان کے مابین اختلاف دینین کی وجہ سے کوئی نقطہ اتحاد نہیں جس کی بناء پر تم ان سے دوستی شروع کردو۔ ہاں کفار اگر ایک دوسرے کے دوست بنناچاہتے ہیں تو بن سکتے ہیں کیونکہ ان کے اتحاد ملت کی وجہ سے آپس کی دوستی کے لئے مناسبت موجود ہے یہ الگ بات ہے کہ ان کی آپس کی دشمنیاں ہیں گویا آیت میں کفار کی باہم دوستی کا ذکر ہے بالفعل دوستی کا ذکر نہیں۔

حکیم الامت مولانا تھانوی نے بھی یہی لکھا ہے: ولما اريد بالموالات التناسب

لاینافی الآیات الدالۃ علی تعادی الیھود فیما بینھم و کذا نصاری فی بینھم۔ جب موالات مناصبت سے مراد لی تو اب ان آیات کے منافی نہیں جن سے یہودیوں کا آپس میں اور عیسائیوں کا آپس میں بغض معلوم ہوتا ہے۔ (حاشیہ نمبر 5 بیان القرآن 3/13)

تعارض: ۶۴ — سورۃ المائدۃ

آیت: 101

﴿یایھا الذین امنوا لا تسئلوا عن اشیاء﴾ اے ایمان والو مت پوچھو ایسی باتیں الخ

مومنین کو سوال کرنے سے منع کیا ہے حالانکہ بعض آیات میں تصریح ہے کہ مومنین سوالات پوچھا کرتے تھے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ویسئلونک عن المحیض﴾ (سورۃ البقرۃ: ۲۲۲)۔

تطبیق: نفس سوال سے نہیں روکا بلکہ سوالات کی کثرت سے روکا ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں: لا تکثروا مسئلۃ رسول اللہ ﷺ۔ حضور ﷺ سے زیادہ سوالات نہ کرو۔ (الکشاف ج ۱ ص ۶۸۲)

اس آیت مبارکہ کے شان نزول سے معلوم ہوتا ہے کہ بے ہودہ سوالات سے روکا ہے مثلاً کسی نے پوچھا میرا باپ کون ہے کسی نے کہا میرا باپ کہاں ہے۔

یا سوال بطور استہزا اور تعنت کے منع ہے ایک قوم نے استہزا سوال کیا تھا۔ این ناقتی میری اونٹنی کہاں ہے۔ ویسے بھی زیادہ قیل وقال اچھا نہیں ہوتا۔ زیادہ سوالات کی وجہ سے کبھی انسان مشکل میں پڑ جاتا ہے۔ بنی اسرائیل کو گائے ذبح کرنے کا حکم ملا انہوں نے موسیٰ علیہ السلام پر سوالات شروع کر دیئے جس کے نتیجے میں گائے کے اوصاف بیان ہوتے گئے یہاں تک کہ گائے نادر الوجود ہو گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں: ان السوال والاستفسار للجهل او المشكل والخفی لا بأس به. (قال رسول الله ﷺ: انما شفاء العی السوال)، وانما ممنوع السوال عن التكليف لم يرد الشرع به كالحج فی علم، والسوال عن لون البقرة المامورة ذبحها بنی اسرائیل. مشکل اور مخفی کے بارے میں اور نہ سمجھنے کی وجہ سے سوال منع نہیں کیونکہ جاہل کا شفاء علمی سوال ہی میں مخفی ہے ایسی چیز کے بارے میں سوال منع ہے جس کے بارے میں شریعت کا ابھی کوئی حکم نہیں اترا۔ جیسے ایک صحابی رسولؐ نے حج کے بارے میں سنا تو سوال کیا کہ حج ہر سال فرض ہوگا یا عمر بھر میں ایک مرتبہ۔ یا جیسے بنی اسرائیل نے اس گائے کے رنگ کے بارے میں جو سوالات کئے جس کے بارے میں ان کو ذبح کا حکم ملا تھا (تفسیر مظہری 192/3)۔

امام قرطبی نے ایک حدیث نقل کی ہے: (یکره لكم ثلاثا قيل وقال وكثرة السوال واضاعة المال) تین چیزوں سے ممانعت ہے بات بات میں کیڑے نکالنا سوالات کی کثرت اور مال کا ضائع کرنا (تفسیر قرطبی 331/6)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: والمراد بها ما لا خير لهم فيه. ایسے سوالات سے منع کیا ہے جس میں کسی قسم کا خیر اور نفع نہ ہو (تفسیر روح المعانی 39/7)۔

تعارض: 65 سورة المائدة

آیت: 106

﴿اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم﴾ دو شخص ایسے ہوں کہ انصاف والے ہوں اور تم میں سے ہوں یا غیر قوم کے دو شخص۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ سفر میں کافر کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں لیکن بعض

آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی گواہی مسلمانوں کے حق میں صحیح نہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ اور آپس میں دو معتبر شخصوں کو گواہ کر لو (سورۃ الطلاق: ۲) اس سے معلوم ہوا کہ مسلمانوں کو گواہ بنایا کرو۔

تطبیق: منکم کی تفسیر میں مفسرین فرماتے ہیں: دو احتمال ہیں ای من عشیرتکم وقبیلتکم یعنی گواہ تمہارے خاندان اور قبیلہ کا ہو اس لحاظ سے من غیرکم کی تفسیر ہوگی من غیر عشیرتکم وقبیلتکم جو تمہارے خاندان اور قبیلہ کا نہ ہو اس تخریج کے لحاظ سے منکم اور من غیرکم دونوں مسلمان ہوئے یعنی مسلمان ہو اپنے خاندان کا یا مسلمان غیر خاندان کا گواہ، اس توجیہ کے مطابق آیتوں میں کوئی تعارض باقی نہیں رہتا کیونکہ گواہی سے کافر کو نکال دیا لیکن اس توجیہ کو بعض مفسرین نے پسند نہیں کیا منکم اور من غیرکم میں دوسری توجیہ یہ ہے کہ منکم من اهل دینکم وملتکم یعنی اس کو گواہ بناؤ جو تمہارا ہم مذہب ہو من غیرکم ای من غیر ملتکم ودینکم اس کو گواہ بناؤ جس کا تعلق تمہارے مذہب سے نہ ہو۔ اس توجیہ کو مفسرین نے ترجیح دی ہے وجہ ترجیح بعد میں ذکر کی جائے گی۔ ابن الجوزیؒ نے یہ بھی کہا ہے انها منسوخة بقوله واشهدوا ذوي عدل منكم اور آخران من غيركم منسوخ ہے۔ ابن الجوزیؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ غیر مسلم کی گواہی بوقت ضرورت جائز ہے لأن هذا موضع ضرورة كما يجوز في بعض الأماكن شهادة نساء: جس میں کافر کا گواہ بنانا ضروری ہے جیسے بعض مواقع میں ضرورتاً عورت کی گواہی پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ مذکورہ تمام تفصیل ابن الجوزیؒ نے ذکر کی ہے (زاد المسیر ج ۲: ۴۴۷)۔

ابوبکر جصاصؒ نے من غیرکم کا مطلب من غیر ملتکم کو ترجیح دی ہے کیونکہ آیت کے شروع میں خطاب مؤمنین سے ہے تو من غیرکم غیر مؤمن مراد ہے۔ وجہ ال

المراد من غير المؤمنين فاقتضت الآية جواز شهادة اهل الذمة على وصية المسلم في السفر۔ من غیر کم سے غیر مؤمن مراد ہے اور آیت تقاضہ کرتی ہے کہ سفر میں غیر مسلم کو وصیت پر گواہ بنا سکتے ہیں۔ (احکام القرآن للجصاص 490/2)۔

امام رازی فرماتے ہیں: من غیر کم سے مراد غیر مسلم ہے اور اس کو چند وجوہ کی بنا پر راجح قرار دیا ہے۔ فرماتے ہیں (1)۔ آیت کے شروع میں مؤمنین سے خطاب ہے تو من غیر کم میں غیر مؤمن مراد ہوگا۔ (2)۔ سفر کی قید سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے ورنہ مؤمن کی گواہی کے لئے سفر اور حضر کی قید ضروری نہیں۔ (3) شان نزول میں دو نصرانیوں کی شہادت کا ذکر ہے (4)۔ عام مفسرین کا یہی قول ہے اس کے بعد امام رازی فرماتے ہیں: و انما تجیز اشهاد الکافرین اذا لم نجد احدا من المسلمین. والضرورات تبیح المحظورات جب کوئی مسلمان نہ ہو تو کافر کو گواہ بنانا جائز ہے۔ ضرورت کے وقت ناجائز جائز ہوجاتا ہے۔ (تفسیر کبیر 116/12)۔

تعارض :66 سورة المائدة

آیت: 109

یوم یجمع الله الرسل فیقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا۔ جس روز اللہ تعالیٰ تمام پیغمبروں کو جمع کریں گے پھر ارشاد فرمائیں گے کہ تم کو کیا جواب ملا تھا وہ عرض کریں گے کہ ہم کو کچھ خبر نہیں۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات اپنی امتوں کے بارے میں گواہی نہیں دیں گے کیونکہ ان کو کسی بات کا علم نہیں لیکن بعض آیات سے صراحتاً

معلوم ہوتا ہے کہ ہر نبی اپنی امت کے بارے میں گواہی دیگا۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿فکیف اذا جئنا من کل امۃ بشھید و جئنا بک علی ھؤلاء شھیدا﴾ "سو اس وقت بھی کیا حال ہوگا جبکہ ہر امت میں سے ایک ایک گواہ کو حاضر کریں گے اور آپ کو ان لوگوں پر گواہی دینے کے لئے حاضر لاویں گے" (سورۃ النساء: ۴۱)

تطبیق: انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کو اپنی امتوں کے بارے میں سب کچھ معلوم ہوگا اس لئے تو گواہی دینگے لیکن پھر بھی اپنی علم کی نفی کرینگے کیونکہ مقصود ان کے دشمنوں کو ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: یعلمون ان الغرض بالسوال توبیخ اعدائھم فیکلون الامر الی علمہ واحاطتہ. اللہ تعالیٰ سوال انبیاء کرام علیہم السلام سے ان کے دشمنوں کو ڈانٹنے کے لئے کریں گے اس لئے انبیاء کرام علیہم السلام سب کچھ اللہ تعالیٰ کے علم کی طرف منسوب کردیں گے۔

دوسری توجیہ: من ھول ذالک الیوم یفزعون ویذھلون عن الجواب ثم یجیبون بعد ما تثوب الیھم عقولھم بالشھادۃ علی اممھم. قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلیں جواب دے جائیں گی پھر جب ہوش سنبھال لیں تو امتوں کے بارے میں گواہی دینگے۔

تیسری توجیہ: معناہ علمنا ساقط مع علمک ومغمور بہ قیل لا علم لنا بما کان منھم بعدنا انما الحکم للخاتمۃ. ہمارے لئے آپ کے علم کے مقابلہ میں کوئی حیثیت نہیں ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے انتقال کے بعد وہ کیا کرتے رہے اور اصل مدار خاتمہ پر ہے یعنی ہمیں پتہ نہیں کہ ہمارے امتیوں کا خاتمہ کس حالت میں ہوا۔ (الکشاف: 690/1)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ لا علم لنا سے معلوم ہوتا ہے کہ انبیاء کرام علیہم السلام گواہی نہ دیں گے حالانکہ (فکیف اذا جئنا) الخ سے معلوم ہوتا ہے کہ گواہی دینگے۔ پھر جواب دیتے ہیں کہ قیامت کی ہولناکیوں کی وجہ سے انبیاء کرام علیہم السلام اکثر امور بھول جائینگے جب ہوش و حواس دوبارہ صحیح ہوجائیں تو گواہی دیں گے۔ امام رازیؒ فرماتے ہیں: کہ یہ جواب ضعیف ہے اهل الثواب لا یحزنهم الفزع الاکبر کے خلاف ہے۔ اہل ثواب کو بڑی گھبراہٹ غم میں نہ ڈالے گی۔ (اسی طرح (فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون) کے بھی خلاف ہے) (المعانی)۔ لیکن علامہ آلوسیؒ اس کو ضعیف قرار نہیں دیتے اس توجیہ کے درست ہونے کا جواب دیتے ہیں ویمکن ان یجاب بان الفزع الاکبر دخول النار ممکن ہے کہ فزع اکبر سے مراد آگ میں داخل ہونا ہے۔ لہذا قیامت کی ہولناکی سے متاثر ہونا لا یحزنهم الفزع الاکبر کے خلاف نہیں اور (فلا خوف علیهم ولا هم یحزنون) کا جواب دیتے ہیں۔ انما كالبشارة بالنجاة من اهوال ذلك اليوم یہ قیامت کی ہولناکیوں سے نجات کی بشارت ہے۔ دوسرا جواب دیتے ہیں ان ذلک الذهول لم یکن لخوف ولا حزن وانما هو من باب العوم في بحار الاجلال انبیاء کرام علیہم السلام کی عقلوں کا ذہول خوف اور حزن کی وجہ سے نہ ہوگا بلکہ اس وقت وہ سب اللہ تعالیٰ کے جلال کے سمندروں میں غرقاب ہوں گے اسی کی وجہ سے ہوش و حواس برقرار نہ رہیگا۔ (تفسیر روح المعانی: 55/7)۔

امام رازیؒ فرماتے ہیں: ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم اس سے مقصود کفار کی خوب رسوائی کرنا ہے۔ تیسری توجیہ کو راجح قرار دیا ہے نفی العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم انبیاء کرام علیہم السلام نے اپنے آپ سے علم کی نفی اللہ کے علم کے مقابلے میں کی ہے کہ گویا ان کے پاس کوئی علم ہی نہیں۔

چوتھی توجیہ: لنداء الأدب في السكوت وهو في تفويض الأمر الى علم الحي القيوم الذي لايموت. ادب کا تقاضہ ہے کہ اللہ کے سامنے خاموشی بہتر ہے اور تمام امور اس عادل اور حکیم وعلیم کے سپرد کردیئے جائیں۔ (تفسیر کبیر: 123/12)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: إنهم نزلوا منزلا تذهل فيه العقول فلما سئلوا قالوا لا علم لنا ثم نزلوا منزلا آخر فشهدوا على قومهم. انبیاء کرام علیہم السلام کو ایک مقام پر ٹھیرایا جائیگا جہاں عقلیں کام چھوڑدیں گی جب ان سے پوچھا جائے تو کہیں گے ہمیں کوئی علم نہیں پھر دوسرے پڑاؤ پر ان کو لے جایا جائیگا وہاں اپنی اپنی امتوں پر گواہ بن جائیں گے۔ (تفسیر ابن کثیر: 677/2)

تعارض: 67 سورة المائدة

آیت: 115

﴿فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا أعذبه احدا من العالمين﴾ "پھر جو شخص تم میں سے اس کے بعد ناحق شناسی کریگا تو میں اس کو ایسی سزا دوں گا کہ وہ سزا جہاں والوں میں سے کسی کو نہ دونگا"

اس آیت سے معلوم ہوا کہ سب سے زیادہ سخت سزا اصحاب مائدہ کو ہوگی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آل فرعون کو سخت سزا ملے گی۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب﴾ "اور جس روز قیامت قائم ہوگی فرعون والوں کو نہایت سخت آگ میں داخل کرو۔ (سورۃ المؤمن ۴۶) اسی طرح ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿ان المنافقين في الدرك الأسفل من النار﴾ "بے شک: منافقین دوزخ کے سب سے نچلے طبقہ میں جائیں گے" (سورۃ

(النساء: ۱۴۵)

تطبیق: منافقین اور آل فرعون کی سزا میں تضاد نہیں۔ دونوں کی سخت سزا ہے اور درک اسفل سخت عذاب ہے لیکن اصحاب مائدہ کی سزا کے ساتھ تضاد ہے کیونکہ اصحاب مائدہ کے اصولی سے سخت عذاب کی نفی ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: اصحاب مائدۃ کی سزا مسخ تھی۔ جنس من العذاب لم یعذب به أحد سواهم ایک خاص قسم کی سزا تھی جو کسی کو نہ دی گئی۔ فرماتے ہیں: یجوز أن یعجل لهم فی الدنیا یہ سخت عذاب دنیا میں ہو یا عالمین سے مراد عالمو زمانهم ان کے زمانہ کے لوگ ہیں۔ ساری دنیا کے اور تمام زمانوں کے انسان مراد نہیں۔ (زاد المسیر: 462/2)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: والعالمین مطلقا فانهم مسخوا قردة وخنازیرا ولم یعذب بمثل ذالک غیرهم عالمین سے مراد تمام انسان ہیں۔ کیونکہ ان کی شکلیں بندروں اور خنزیر جیسی بنا دی گئیں اور ان جیسا عذاب اللہ تعالیٰ نے ساری دنیا میں کسی کو نہیں دیا۔ (تفسیر بیضاوی: 246/1)۔

علامہ آلوسیؒ نے حدیث نقل کی ہے کہ روز قیامت سخت عذاب اصحاب مائدہ، آل فرعون اور منافقین کو ہوگا۔ (تفسیر روح المعانی: 62/7)

تعارض: 68 — سورۃ المائدۃ

آیت: 128

﴿قال النار مثوٰکم خالدین فیها الا ما شاء الله﴾ "اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم سب کا ٹھکانہ دوزخ ہے جس میں ہمیشہ ہمیشہ رہو گے ہاں اگر خدا کو منظور ہو تو اور بات ہے۔"

اس آیت مبارکہ سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم نہیں ہوتا کیونکہ استثناء کا ذکر ہے جب کہ دیگر آیات سے کفار کے عذاب کا دوام اور خلود معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ (سورة المائدة:۳۷) "ان کو عذاب دائمی ہوگا" ﴿خالدين فيها ابداً﴾ (سورة المائدة:۱۱۹) "جن میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے"

تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: (1)۔ الاوقات التي ينقلون فيها من النار الى الزمهرير "اللہ کو جتنا منظور ہوگا آگ میں رکھنے کے بعد زمہریر کی طرف منتقل کروئے جائیں گے"۔ (2)۔ قبل الا ما شاء الله قبل الدخول كانه قيل النار مثواكم ابداً الا ما امهلكم، الا ما شاء الله کا تعلق آگ میں داخل ہونے سے قبل کے ساتھ ہے، مطلب یہ ہے کہ دوزخ تمہارا ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے لیکن اس میں داخل ہونے سے قبل جو مہلت دی جائے۔ (تفسیر البیضاوی 1/271)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں: (1) خالدين فيها الى يبعثون الا ما شاء الله من مقدار حشرهم من قبورهم ومدتهم في محاسبتهم دوزخ میں ہمیشہ رہیں گے مگر وہ مدت جب کہ قبروں سے اٹھائیں جائیں اور حشر اور حساب تک بات پہنچے۔

(2)۔ ويجوز ان تكون الا ما شاء الله من مقدار ان يزيدهم في العذاب. آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر اللہ تعالیٰ ان کو جتنا زیادہ کریں۔ اس میں عذاب کی زیادتی کی طرف اشارہ ہے۔

(3)۔ قال بعضهم الا ما شاء الله من كونهم في الدنيا بغير عذاب ۔ آگ ہمیشہ کا ٹھکانہ ہے مگر جتنا عرصہ اللہ ان کو بغیر عذاب کے رکھیں۔ الا ما شاء اللہ کا تعلق دنیا کے ساتھ ہو (زاد المسیر ج:124/3)۔ قاضی بیضاوی نے سورة ھود میں اس قسم کی آیت کی تفسیر میں لکھا ہے استثناء من خلود في النار لان بعضهم وهم

فساق الموحدین یخرجون منها وذالک کان فی صحة الاستثناء لان
زوال الحکم عن الکل یکفیه زواله عن البعض. استثناء ظاہر ہے لیکن مراد
فساق (گنہگار) موحدین ہیں جو آگ سے نکالیں جاویں گے۔ سوال پیدا ہوا کہ یہ
استثناء تو کل کی ہے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ سب کو آگ سے نکالا جائیگا حالانکہ آگ میں
کفار اور گناہ گار مسلمان ہوں گے۔ تو اس کا جواب دیا کہ اس طرح کا استثناء صحیح ہے
کیونکہ کل سے حکم منفی ہو جائے تو بعض سے بھی حکم منفی ہو جائیگا۔ بظاہر تو یہ معلوم ہوتا
ہے کہ تمام آگ والوں کو آگ سے نکالا جائیگا لیکن مراد اس سے بعض
(گنہگار مسلمان) ہیں۔ ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے (تفسیر البیضاوی: 386/1)
اللہ کفار کو ہمیشہ کے لئے عذاب میں رکھے گا لیکن الا ماشاء اللہ میں اللہ تعالیٰ اپنی
عمومی قدرت کا ذکر کرتا ہے کہ اگر میں عذاب نہ دینا چاہوں تو یہ بھی میری قدرت میں
ہے لیکن میں ایسا نہ چاہوں گا۔ اللہ تعالیٰ اگر عذاب دینے پر قادر ہے تو نہ دینے پر بھی
قادر ہے۔ الا ماشاء اللہ میں معتزلہ کے عقیدہ کی تردید ہے ان کا عقیدہ ہے کہ کفار
کو عذاب دینا حکمت کے مطابق اللہ پر واجب ہے تو اللہ تعالیٰ نے الا ماشاء
اللہ فرما کر واضح کر دیا کہ مجھ پر واجب نہیں۔ کیونکہ وجوب کی وجہ سے مجبوری کا شائبہ
پیدا ہوتا ہے۔ عذاب دینا اللہ پر واجب نہیں بلکہ یہ اللہ تعالیٰ کا عدل وانصاف ہے اور
تھوڑے عمل پر زیادہ اور بے حساب ثواب عطا کرنا اس کا فضل ہے اللہ تعالیٰ اپنے
قانون جزا وسزا کی پابندی تو کرتا ہے لیکن پابند نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ کوئی اور
ایسی ہستی ہے ہی نہیں جس کے سامنے اللہ تعالیٰ جوابدہ ہو۔ لہذا استثناء کا یہ مطلب نہیں
کہ کفار کو عذاب سے نکالیں گے بلکہ ہمیشگی کا حکم ان کا مقدر ہے۔

تعارض: 69

سورۃ الانعام

آیت: 25

﴿وان یروا کل آیۃ لا یؤمنوا بہا﴾ "اور اگر وہ لوگ تمام دلائل کو دیکھ لیں ان پر بھی ایمان نہ لاویں"۔

اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ کسی دلیل پر بھی ایمان نہیں لائے۔ لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض آیات پر ضرور ایمان لاتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ان نشاء ننزل علیہم من السماء آیۃ فظلت اعناقہم لہا خاضعین﴾ "اگر ہم چاہیں تو ان پر آسمان سے ایک بڑی نشانی نازل کر دیں، پھر ان کی گردنیں اس نشانی سے پست ہو جاویں۔ (سورۃ الشعراء: ۴)۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں: ونقل عن بعضہم انہ لا بد من تخصیص الآیۃ بغیر الملجئۃ دفعا للمخالفۃ بین ہذا وقولہ تعالیٰ ﴿ان نشاء ننزل علیہم من السماء آیۃ فظلت اعناقہم لہا خاضعین﴾۔ آیات میں رفع تعارض کے لئے بعض سے منقول ہے کہ آیت میں لا مجبوری کی قید ضروری ہے یعنی کسی نشانی کو دیکھ کر اس پر ایمان نہ لانا کسی مجبوری کی وجہ سے نہ تھا۔ واکتفی بعضہم بحمل الایمان علی الایمان بالاختیار وفرق بینہ وبین خضوع الاعناق فلیفہم۔ بعض نے آیت مبارکہ کو اس پر محمول کیا ہے کہ نفی ایمان اختیاری کی ہے اس اختیاری ایمان اور بے اختیار گردنوں کا پست ہو جانا دونوں میں فرق ہے۔

ایک اور توجیہ بھی ذکر کی ہے، وخص شیخ الاسلام الآیۃ بما کان من الآیات القرآنیۃ ای: وان یروا شیئاً من ذالک بان یشاہدوا بسماعہ لا یؤمنوا بہ۔ شیخ الاسلام فرماتے ہیں کہ اس آیت مبارکہ میں کل آیت سے آیت قرآنیہ مراد ہے

ان آیات کا شئے سے مشاہدہ ہو جاتا ہے لیکن اس پر ایمان نہیں لاتے۔ (تفسیر روح المعانی: 126/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: عقلی ایمان اختیاری ہے جو کہ شرع میں مطلوب ہے اور حسیت ایمان اضطراری ہے جو شرعاً بھی مقبول نہیں۔ (بیان القرآن: 86/3)

تعارض: 70 سورۃ الأنعام

آیت: 26

﴿ثم ردوا الی اللہ مولٰھم الحق﴾ "پھر سب اپنے مالک حقیقی کی طرف لائیں جاویں گے" اس آیت مبارکہ سے ثابت ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا بھی مولیٰ ہے لیکن ایک آیت میں اس کے خلاف ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ذلک بان اللہ مولی الذین امنوا وان الکفرین لا مولی لھم﴾ "یہ سب اس سبب سے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کا کارساز ہے اور کافروں کا کوئی کارساز نہیں" (سورۃ محمد: ۱۱) اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کافروں کا مولیٰ نہیں۔

تطبیق: علامہ زمخشری تفسیر میں فرماتے ہیں: مولٰھم مالکھم الذی یلی علیھم امورھم۔ کافروں کا مولیٰ یعنی ان کا مالک جو ان کے تمام امور میں متصرف ہو۔ (الکشاف: 33/2)۔

سورۃ محمد میں علامہ زمخشری لا مولی لھم کی تفسیر میں لکھتے ہیں: فان قلت قولہ تعالیٰ: ﴿وردوا الی اللہ مولٰھم الحق﴾ مناقض لھذہ الآیۃ قلت: لا تناقض لان اللہ تعالیٰ مولی عبادہ جمیعا علی معنی انہ ربھم ومالک امرھم واما علی معنی الناصر فھو مولی المؤمنین خاصۃ۔ آیتوں میں تناقض نہیں

جہاں کافروں کا مولیٰ ہے اس سے مراد مالکِ حقیقی ہے جہاں یہ کہا کہ مسلمانوں کا مولیٰ ہے اس سے مراد ناصر ومددگار اور دوست ہے۔ (الکشاف: 319/4)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: مولی الذین امنوا ناصرهم علی أعدائهم "مسلمانوں کا مددگار ہے ان کے دشمنوں کے خلاف" آگے لکھتے ہیں وهو لا یخالف قوله تعالیٰ: ﴿وردوا الی الله مولٰهم الحق﴾ فان المولی فیه بمعنی المالك. "آیتوں میں منافات نہیں، کیونکہ کافروں کا مولیٰ ہونا باعتبار مالک ہے اس معنی میں تمام انسانوں کا مالک ہے۔ (تفسیر بیضاوی: 312/2)

تعارض: 71 سورة الأنعام

آیت: 61

﴿توفته رسلنا وهم لا یفرطون﴾ "قبضہ میں لے لیتے ہیں اس کو ہمارے بھیجے ہوئے فرشتے اور وہ کوتاہی نہیں کرتے" اس آیت مبارکہ میں اس بات کا ذکر ہے کہ ارواح فرشتوں کی جماعت قبض کرتی ہیں۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿الله یتوفی الأنفس حین موتها﴾ "اللہ تعالیٰ ہی قبضہ کرتا ہے جانوں کو ان کی موت کے وقت" (سورة الزمر: ٤٢) اس سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ خود ارواح قبض کرتا ہے۔ ﴿قل یتوفکم ملك الموت الذی وکل بکم﴾ "آپ فرمادیجئے کہ تمہاری جان موت کا فرشتہ قبض کرتا ہے جو تم پر متعین ہے" اس آیت مبارکہ میں قبض ارواح کی نسبت ملک الموت کی طرف ہے۔ تین نسبتیں الگ الگ ہیں لہٰذا تینوں میں تضاد ہوا۔

تحقیق: تینوں کی طرف قبض ارواح کی نسبت صحیح ہے۔ اللہ تعالیٰ تو قبض ارواح کا حقیقی فاعل ہے۔ ملک الموت علیہ السلام اس کی طرف سے قبض ارواح پر مقرر ہے جیسے لفظ ﴿وکل بکم﴾ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فرشتوں کی جماعت ملک الموت علیہ السلام

کے اعوان اور مددگار ہیں۔ فرشتوں کو اللہ تعالیٰ نے اپنے اذن سے مقرر کیا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما کان لنفس أن تموت الا باذن اللّٰہ کتابا مؤجلا﴾ ”اور کسی شخص کو موت آنا ممکن نہیں بدونِ حکم خداوندی کے اس طور سے کہ اس کی میعاد معین لکھی ہوئی رہتی ہے۔“ ﴿سورۃ آل عمران﴾

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: وعن قتادۃ ”یتوفاهم ومعه أعوان من الملائکة وقیل: ملک الموت یدعوا الأرواح فتجیبه ثم یأمر أعوانها بقبضها“ ملک الموت کے ساتھ اعوان ہوتے ہیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے وہ لبیک کہتی ہیں پھر ملک الموت علیہ السلام اپنے اعوان ملائکہ کو قبض ارواح کا حکم دیتا ہے۔ (الکشاف: 509/3)۔

ابن الجوزیؒ ﴿توفته رسلنا﴾ اور ﴿قل یتوفٰکم ملک الموت﴾ کی تطبیق میں دو قول ذکر کرتے ہیں:

(1)۔ یجوز ان یرید بالرسل ملک الموت وحده وقد یقع الجمع علی الواحد۔ اس سے صرف ملک الموت علیہ السلام مراد لینا صحیح ہے۔ اس لئے کہ کبھی جمع کا اطلاق واحد پر ہوتا ہے۔

(2)۔ ان اعوان ملک الموت یفعلون بامره فاضیف الکل الی فعله، مددگار فرشتے ملک الموتؑ کے حکم سے ارواح قبض کرتے ہیں اس لئے سب کی طرف نسبت صحیح ہے۔ اس کے بعد تینوں نسبتوں کی تطبیق کرتے ہیں ”توفی اعوان ملک الموت بالنزع وتوفی ملک الموت بان یامر الأرواح فتجیب ویدعوها فتخرج وتوفی اللّٰہ بان یخلق الموت فی المیت۔“ ”ملک الموت ارواح کو پکارتا ہے اور اعوان روح نکالتے ہیں اور اللہ تعالیٰ میت میں موت پیدا کر دیتے ہے“۔ (زاد المسیر ج:3-65)

تعارض-72 سورۃ الأنعام

آیت: 103

﴿لا تدرکہ الأبصار﴾ "اس کو تو کسی کی نگاہ محیط نہیں ہو سکتی" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو نگاہ نہیں دیکھ سکتی حالانکہ بعض آیات مبارکہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کو دیکھنا ممکن ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ﴾ "بہت سے چہرے تو اس روز بارونق ہوں گے اپنے پروردگار کی طرف دیکھتے ہوں گے" (سورۃ القیامۃ:۲۳)۔ معلوم ہوا کہ آنکھیں اللہ تعالیٰ کو دیکھ سکتی ہے۔

تطبیق: ایک ادراک ہے اور ایک رویت۔ آیت مبارکہ میں ادراک کی نفی ہے رویت کی نہیں ادراک خاص ہے اور رویت عام۔ خاص کے نفی کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔ ادراک کا معنی ہے کسی چیز کی حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے ہر لحاظ سے اس کا احاطہ کرنا۔

ظاہر بات ہے اللہ تعالیٰ کا ادراک ناممکن بلکہ محال ہے۔ قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: لا تدرکہ لا تحیط بہ، اللہ تعالیٰ کی ذات کا کوئی احاطہ نہیں کرسکتا۔ (بیضاوی:265/1)۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: وقال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما: لا تدرکہ الأبصار فی الدنیا ویراہ المؤمنون فی الآخرۃ لاخبار اللہ بہا وجوہ یومئذ ناضرۃ الی ربہا ناظرۃ۔ دنیا میں رویت کی نفی ہے آخرت میں اثبات۔ (قرطبی:54/7)۔

ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: وقال الآخرون: لا منافاۃ بین اثبات الرؤیۃ ونفی

الادراک اخص من الرؤیۃ فان الادراک لا یلزم من نفی الاخص انتفاء الاعم "نفی اور اثبات میں تنافی نہیں ہے۔ ادراک خاص ہے۔ خاص کے انتفاء کے ساتھ عام کی نفی نہیں ہوتی۔" (تفسیر ابن کثیر 74/3)۔ حافظ ابن کثیرؒ اور امام قرطبیؒ نے رؤیت کو ادراک سے عام ٹھہرایا ہے۔ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: لا تدرکہ فی الدنیا وان کانت فی الآخرۃ کما تواترت بہ الاخبار "دنیا میں اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جا سکتا اور آخرت میں اس کا دیکھنا تواتر سے ثابت ہے۔"

ابن الجوزی فرماتے ہیں: وقال الزجاج معنی الآیۃ الاحاطۃ بحقیقتہ ولیس فیھا دفع الرؤیۃ "آیت کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کی حقیقت کا احاطہ ناممکن ہے اس سے رؤیت کی نفی لازم نہیں آتی۔" (زاد المسیر ج:98/3)

التعارض: 73 سورۃ الأنعام

آیت: 108

﴿ولا تسبوا الذین یدعون من دون اللہ فیسبوا اللہ عدوا بغیر علم﴾ "اور دشنام مت دو ان کو جن کی یہ لوگ خدا کو چھوڑ کر عبادت کرتے ہیں کیونکہ پھر وہ براہ جہل حد سے گزر کر اللہ تعالیٰ کی شان میں گستاخی کریں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ بتوں کی مذمت منع ہے لیکن بعض آیات سے بتوں کی مذمت معلوم ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے: ﴿انکم وما تعبدون من دون اللہ حصب جہنم﴾ "بلاشبہ تم اور جن کو تم خدا کو چھوڑ کر پوج رہے ہو سب جہنم میں جھونکے جاؤ گے" (سورۃ الأنبیاء ۹۸)۔ دوسری جگہ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿ضعف الطالب والمطلوب﴾ "ایسا طالب بھی لچر اور ایسا مطلوب بھی لچر" (سورۃ الحج: ۷۳)۔

تطبیق: الہۃ باطلہ کی مذمت اور توہین فی نفسہ جائز ہے مطلقاً منع نہیں۔ ان کی برائی بیان کرنا اطاعت ہے لیکن اگر کسی اطاعت سے بڑا مفسدہ پیدا ہو جائے تو پھر وہ طاعت منع ہے۔

علامہ زمخشریؒ فرماتے ہیں: رب طاعة علم أنها تكون مفسدة فتخرج عن أن تكون طاعة فيجب النهي عنها لأنها معصية، جب کسی طاعت کے بارے میں پتہ چل جائے کہ اس سے مفسدہ پیدا ہو رہا ہے تو اب یہ طاعت معصیت بن گئی اس سے اجتناب واجب ہے۔ (الکشاف: 56/2)۔

علامہ آلوسیؒ فرماتے ہیں: ان النهي في الحقيقة انما هو عن العدول عن الدعوة الى السب، حقیقت میں اس سے منع ہے کہ بجائے دعوت دینے کے آدمی سب وشتم پر اتر آئے۔ (تفسیر روح المعانی: 252/7)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: اور قرآن مجید کی بعض آیات میں جو معبودان باطلہ کی تحقیر مذکور ہے وہ بقصد سب وشتم نہیں بلکہ مناظرہ میں بطور تحقیق مطلوب و استدلال والزام خصم کے ہیں جو مناظرات میں مستعمل ہے قرائن سے مخاطب کو فرق معلوم ہو جاتا ہے کہ تحقیق مقصود ہے یا تحقیر اول جائز دوسرا ناجائز (تفسیر بیان القرآن: 119/3)۔

تعارض: 74 سورۃ الأنعام

آیت: 108

﴿كذلك زينا لكل أمة عملهم﴾ "اسی طرح ہم نے مزین کر دیا ہر ایک فرقہ کی نظر میں ان کے اعمال" دوسری آیت مبارکہ میں فرمان باری تعالیٰ ہے ﴿ان الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون﴾ "جو لوگ

آخرت پر ایمان نہیں رکھتے ہم ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر رکھتے ہیں جس سے وہ بھٹکتے پھرتے ہیں" (سورۃ النمل: ۴) ایک اور فرمان خداوندی ہے ﴿واذ زین لھم الشیطن اعمالھم﴾ "جب شیطان ان کے اعمال خوش نما کر کے دکھلائے" (سورۃ الانفال: ۴۸)۔ ان مختلف آیات سے پتہ نہیں چلتا کہ تزئین اعمال کا فاعل کون ہے کیونکہ تزئین اعمال کی نسبت کبھی شیطان کی طرف ہوتی ہے کبھی اللہ تعالیٰ کی طرف۔

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں: التزیین من الشیطان بالاغواء والاضلال والوسوسة وایراد الشبه ومن الله تعالیٰ بخلق جمیع ذالک فصحت الاضافتان۔ شیطان اغواء، اضلال، وسوسہ اور شبہات کے ذریعہ گمراہ کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ ان سب اشیاء کا خالق ہے تو دونوں کی طرف اضافت صحیح ہے۔ (مسائل الرازی: 88)۔

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں: ﴿زین﴾ ای: من جهة الله تعالیٰ بطریق الخلق عند ایحاء الشیطن او من جهة الشیطان بطریق الزخرفة والتسویل. اعمال کی تزئین اللہ تعالیٰ کی طرف سے بطریق الخلق ہے اور شیطان کی طرف سے بطریق الوسوسہ اور ملمع سازی کے ذریعے ہے۔ (تفسیر ابی السعود 132/2)

تعارض: 75 سورۃ الانعام

آیت: 130

﴿یٰمعشر الجن والانس الم یاتکم رسل منکم﴾ "اے جماعت

جنات اور انسانوں کی کیا تمہارے پاس تم ہی میں کے پیغمبر نہیں آئے تھے؟" اس آیت مبارکہ سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ جنات میں بھی رسول آئے تھے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ رسول صرف انسانوں میں مبعوث ہوئے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے۔ ﴿وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحی الیہم﴾ "اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستی والوں میں جتنے بھیجے سب آدمی ہی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے۔ (سورۃ یوسف: ۱۰۹)۔

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں: وقال آخرون الرسل من الانس خاصۃ وانما قیل رسل منکم لانہ جمع الثقلان فی الخطاب صح ذالک وان کان من احدھما کقولہ تعالیٰ: ﴿یخرج منھما اللؤلؤ والمرجان﴾۔ رسول صرف انسانوں میں تھے ﴿رسل منکم﴾ اس لئے فرمایا کہ اس سے قبل جنات اور انسانوں کو خطاب تھا تو ﴿منکم﴾ سب سے کہنا صحیح ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "ان دونوں سے موتی اور مونگا پیدا ہوتا ہے"(الکشاف: 2/44)۔ سورۃ رحمٰن میں میٹھے اور کھارے پانی کا ذکر ہے تو موتی اور مونگے صرف آب شور سے پیدا ہوتے ہیں لیکن نسبت آب شور اور آب شیریں دونوں کی طرف ہوئی۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں: ومعلوم ان اللؤلؤ والمرجان انما یخرجان من الملح لا من الحلو موتی اور مونگے میٹھے پانی سے نہیں بلکہ کھارے پانی سے نکلتے ہیں۔

امام قرطبیؒ فرماتے ہیں: فمعنی "منکم" ای: من احدکم وکان ھذا جائز لان ذکرھما سبق، "منکم" کا معنی یہ ہے کہ تمہارے ایک جنس سے رسول آئے ہو اور "منکم" میں سب کو مخاطب کرنا اس لئے جائز ہے کہ پہلے سب کا ذکر ہوا (قرطبی: 86/7)۔

حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں: ای: من جملتکم والرسل من الانس فقط ولیس من الجن رسل، "تمہارے مجموعے سے رسولوں کو بھیجا اور رسول فقط انسانوں میں آئے ہیں جنات سے کوئی رسول نہیں آیا" (تفسیر ابن کثیر: 102/3)

امام فراءؒ فرماتے ہیں: فکذلک قلت ویخرج من بعضها ومن احدهما۔ (معانی القرآن: 354/1)۔

امام فراءؒ فرماتے ہیں: کہ اگر کوئی سوال کرے کہ رسول تو صرف انسانوں میں آتے ہیں تو ﴿منکم﴾ میں سب سے کیوں خطاب کیا جواب دیتے ہے کہ یہ مجاز ہے جیسے ﴿یخرج منهما اللؤلؤ والمرجان﴾ ہے یعنی یہ کہ موتی اور مونگے بعض یا ایک سے نکلتے ہیں ہر پانی سے نہیں لیکن ھما کی ضمیر دونوں قسم کے پانی کی طرف راجع ہے۔

تعارض: 75 سورة الأنعام

آیت: 131

﴿ذالك ان لم یکن ربك مهلك القرى بظلم و اهلها غافلون﴾ "یہ اس وجہ سے کہ آپ کا رب کسی بستی والوں کو کفر کے سبب ایسی حالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ اس بستی کے رہنے والے بے خبر ہوں" معلوم ہوا کہ غفلت کے ہوتے ہوئے عذاب نہیں آتا لیکن بعض آیات میں ہے کہ غفلت کے وقت جب سب انسان غافل ہوں تو اللہ تعالیٰ کے عذاب آتے ہیں۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وکم من قریة اهلکناها فجاءها باسنا بیاتا او هم قائلون﴾ "اور کتنی ہی بستیاں ہے کہ ان کو ہم نے تباہ کر دیا اور ان پر ہمارا عذاب رات کے وقت پہنچایا ایسی حالت میں کہ وہ دوپہر کے وقت آرام کر رہے تھے۔ (سورۃ الاعراف: ۴) معلوم ہوا کہ عذاب الٰہی

اچانک آتا ہے۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں: انما خص وقت البیات والقیلولة لانهما وقتا الغفلة۔ عذاب اس لئے رات اور قیلولہ کے وقت آتا ہے کہ دونوں وقت غفلت کے ہوتے ہیں۔

تطبیق: غفلت کی دو قسمیں ہیں۔ شریعت سے غافل ہونا اور عذاب الہی کا غفلت میں آنا۔ جس غفلت کی نفی مراد ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ عذاب جب آتا ہے تو اس وقت انسان نبی کی مبعوثیت اور شریعت سے خبردار ہوتا ہے۔ جس قوم کو اللہ تعالی نے ہلاک کیا ہے اول انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والتسلیمات بھیجے شریعت سے خبردار کیا پھر عذاب آیا۔ اور جن آیات میں آیا ہے کہ غفلت کے وقت عذاب آتا ہے وہ انسانوں کی عذاب الہی سے غفلت ہوتی ہے کسی معذب قوم کو پتہ نہیں چلتا کہ عذاب کب اور کس وقت آئیگا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: انه لو اهلكهم وهم غافلون لم ينبهوا برسول وكتاب۔ لیکن غالت میں ہلاک نہیں کرتا کہ لوگ کتاب اور رسول سے بے خبر ہوں۔ (الکشاف 67/2)۔

قبل ارسال الرسل اليهم فيقولوا ما جاء نا من بشير ولا نذير، رسولوں کے بھیجنے سے قبل ہلاک نہیں کرتا کہ پھر یہ کہیں کہ ہمارے پاس کوئی بشیر اور نذیر نہیں آیا۔ (تفسیر قرطبی: 87/7)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: لم ينبهوا برسول، اللہ تعالی ہلاک نہیں کرتا جب تک رسولوں کے ذریعے بستی والوں کو متنبہ نہ کردے۔ (تفسیر مظہری: 290/3)۔

آیت: **148**

﴿سیقول الذین اشرکوا لو شاء اللہ ما اشرکنا﴾ "یہ مشرکین یوں کہنے کو ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو نہ ہم شرک کرتے" ایک اور ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وقالوا لو شاء الرحمٰن ما عبدناھم﴾ "اور وہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو ہم ان کی عبادت نہ کرتے" (سورۃ الزخرف: ۲۰)۔

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ کفار اپنے اس قول میں سچے ہیں کیونکہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کے قبضے میں ہے اور کفار کے قول کی تائید بھی بعض آیات سے ہوتی ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿وما تشاءون الا ان یشاء اللہ رب العالمین﴾ "اور تم بدون خدائے رب العالمین کے چاہے کچھ نہیں چاہ سکتے" (سورۃ التکویر: ۲۹) دوسری جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ولو شاء اللہ ما اشرکوا﴾ "اور اگر اللہ تعالیٰ کو منظور ہوتا تو یہ شرک نہ کرتے" (سورۃ الانعام: ۱۰۷)۔ اس آیت میں تو تصریح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہے تو وہ شرک نہ کریں اور کفار نے بھی یہی کہا لیکن کفار کے اس قول کی اللہ تعالیٰ نے تردید کر دی ہے ﴿ما لھم بذلک من علم ان ھم الا یخرصون﴾ "ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں محض بے تحقیق بات کر رہے ہیں" (الزخرف: ۲۰) ایک اور جگہ ارشاد ربانی ہے ﴿ان تتبعون الا الظن وان انتم الا تخرصون﴾ "تم لوگ محض خیالی باتوں پر چلتے ہو اور تم بالکل اٹکل سے باتیں بناتے ہو" (سورۃ الانعام: ۱۴۸) اس تعارض کا مطلب یہ ہے کہ معاذ اللہ اللہ تعالیٰ اپنے حق کلام کی تردید کر رہا ہے۔

تطبیق: اللہ تعالیٰ کی مشیت کی دو قسمیں ہیں۔ تکوینی اور تشریعی۔ دنیا میں کفر و شرک اور تمام معاصی اور جملہ امور اس کی تکوینی مشیت کے تابع ہیں جس کی حکمت وہی علام اور خبیر جانتا ہے۔ وہ حکیم علی الاطلاق ہے۔ ایک ذرہ اس کی مشیت کے بغیر ہل نہیں سکتا

ـ عقائد کا مسئلہ بھی ہے اور حدیث بھی ہے۔ ما شاء اللہ کان وما لم یشاء لم یکن۔ اللہ تعالیٰ چاہے وہ ہوگا جو نہ چاہے وہ نہ ہوگا۔ دوسری مشیت تشریعی ہے۔ اس مشیت کی وجہ سے انسان کو مکلف بنایا۔ تکوینی مشیت میں ہر شئی محتاج ہے۔ تشریعی مشیت میں مکلف خود مختار اور ارادہ کا مالک ہے۔ تشریعی مشیت میں اللہ تعالیٰ کفر و شرک اور جملہ معاصی کو ناپسند کرتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿لا یرضی لعباده الکفر وان تشکروا یرضه لکم﴾ "اور وہ اپنے بندوں کے لئے کفر کو پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو گے تو اس کو تمہارے لئے پسند کرتا ہے" (سورۃ الزمر: ۷) کفر و شرک سے ممانعت ایک تشریعی حکم ہے جس میں انسان خود مختار ہوتا ہے۔ کفار نے تکوینی امر پر قیاس کر کے کہا ﴿لو شاء اللہ ما اشرکنا ولو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ حالانکہ جب اللہ ایک بات کا حکم کر دے اور کسی بات سے روک دے تو اس کے مطابق عمل ضروری ہے پھر اسی طرح بات اللہ تعالیٰ کی مشیت پر ٹال کر اپنے کفر و شرک کو جواز کی سند دینا تو محض جھوٹ کا سہارا لینا ہے۔

ابن الجوزیؒ فرماتے ہیں: فعلی العبد اتباع الامر ولیس له ان یتعلل بالمشیئة بعد ورود الامر۔ "بندہ کو چاہئے کہ اتباع امر کرے ورود امر کے بعد مشیت تلاش کرنا غلط ہے۔" (زاد المسیر ج 3/145)۔

﴿لو شاء اللہ ما اشرکوا﴾ ایک حق کلمہ ہے لیکن کفار نے اس سے باطل کا ارادہ کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا کہنا کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہتا تو کفار شرک نہ کرتے یہ تکوینی ارادہ اور مشیت ہے تشریعی امور میں اللہ تعالیٰ کبھی بھی نہیں چاہتے کہ کوئی شرک اور گناہ کا ارتکاب کرے لیکن کفار کو یہ بات زیب نہیں دیتی کہ وہ یہ کہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ نہ چاہتے تو ہم شرک نہ کرتے کیونکہ وہ ترک شرک پر مکلف تھے اختیاری بات کو غیر اختیاری بات پر قیاس کر دیا۔ اختیاری امور میں غلطی کرنے کے بعد کسی کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ

ایسا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کو ایسا منظور تھا اگر وہ کچھ بھی دے تو اس کو کوئی معاف نہیں کرتا۔ دنیا کے اندر جتنے جرائم رونما ہوتے ہیں سب کے لئے کوئی نہ کوئی سزا ہوتی ہے اگر کفار کے اس قول کو صحیح کہہ دیا جائے تو پوری دنیا کے اندر جو روش جاری ہے وہ غلط ہو جائے گی احکام دنیا، کرائم کی تکذیب ہو جائیگی ارسال رسل اور کتب بیکار ہو جائیں گی۔ تمام شریعت یکسر بیکار ہو کر رہ جائیگی۔ مسلمان بھی کہتا ہے کہ سب کچھ اللہ تعالیٰ کرتا ہے لیکن ایمان کی وجہ سے کہتا ہے کفار اس کو استہزاء کہا کرتے تھے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں کفار کا قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ استہزاء کے طور پر تھا وهذا منهم كلمة حق اريد بها الباطل۔ کفار جنوں کی عبادت کرتے تھے ملائکہ کو بنات اللہ کہتے تھے تو اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿ما لهم بذلك من علم﴾۔ (تفسیر قرطبی 73/16)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ ﴿سیقول الذین اشرکوا﴾ کے سیاق وسباق سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار نے یہ بات اس وقت کہی کہ ان پر حق بات واضح ہو گئی تھی وانما قالوا استهزاء فرماتے ہیں۔ بعض المفسرين يقول: انما اشار بقوله ﴿ما لهم بذلك من علم﴾ الى ادعائهم ان الملائكة اناث قال: ولم يتعرض لقولهم ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ لانه قول صحيح۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے دعوے کی تردید کی ہے الملائكة بنات الله۔ اللہ تعالیٰ نے مشرکین کے قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ کی تردید نہیں کی کیونکہ یہ قول صحیح اور حق ہے۔ (زاد المسیر ج ۳ ص ۱۲۵) مشرکین کا ایک قول تھا۔

اسی طرح ﴿ولو شاء الله ما اشركنا﴾ اور ایک ان کا دعویٰ کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں اور بت معبود ہیں۔ تو ان کا دعویٰ غلط اور نفس قول صحیح تھا اس لئے تردید صرف ان کے دعوے کی ہوتی ہے ان کے اقوال کی نہیں ہوئی۔ ایک کلام کا مدلول ہوتا

ہے ایک غرض کلام اللہ تعالیٰ نے ﴿ان هم الا يخرصون﴾ سے ان کے قول ﴿ولو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ کی تردید اور تغلیط نہیں کی کیونکہ کفار کے قول کا مدلول بالکل صحیح ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ چاہیں تو کفار شرک نہ کریں بلکہ اللہ تعالیٰ نے کفار کے اس کلام کی تغلیط ان کے غرض کے اعتبار سے کی ہے اس لئے کی ان کی غرض اپنے شرک کے جواز اور استحسان کی تھی تو اللہ تعالیٰ نے اس غرض کے اعتبار سے قول ﴿ان هم الا يخرصون﴾ اس کی ایک نظیر سورۃ یٰسین میں ہے۔ ﴿واذا قيل لهم انفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين امنوا انطعم من لو يشاء الله اطعمه ان انتم الا في ضلال مبين﴾ " اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جو کچھ تم کو دیا ہے اس میں سے خرچ کرو تو یہ کفار مسلمانوں سے یوں کہتے ہیں کہ ہم ایسے لوگوں کو کھانے کو دیں جن کو اگر خدا چاہے تو کھانے کو دیدے تم تو صریح غلطی میں ہو" (آیت ۴۷) اس آیت مبارکہ میں کفار کے قول ﴿من لو يشاء الله اطعمه﴾ کا مدلول صحیح ہے لیکن غرض ان کی شرارت تھی تو اس شرارت کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تم تو صریح غلطی میں ہو اللہ تعالیٰ نے کفار کے کلام کے مدلول کی تغلیط اور تردید نہیں کی۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: ﴿وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ اى لو شاء عدم عبادة الملائكة ما عبدناهم فاستدلوا بنفي مشيئة عدم العبادة على امتناع النهي عنها او على حسنها وذالك باطل لان المشية ترجيح بعض الممكنات على بعض مامورا كان او منهيا حسنا كان او غيره ولذالك جهلهم فقال مالهم بذالك من علم. " اگر اللہ تعالیٰ ملائکہ کی عبادت نہ چاہتے تو ہم ملائکہ کی عبادت نہ کرتے۔ کفار نے اس عدم مشیت سے دلیل پکڑ لی کہ ملائکہ کی عبادت منع نہیں یا اس کے اندر حسن ہے حالانکہ یہ بات غلط ہے کیونکہ مشیت کا تعلق ممکنات

کے ساتھ ہے ایک ممکن کو دوسرے پر ترجیح دینا خواہ وہ ممکن باصواب ہو یا مستحسن عند حسن ہو یا قبیح اس لئے اللہ تعالیٰ نے کفار کو جہل کی طرف منسوب کر کے فرمایا ان کو اس کی کچھ تحقیق نہیں" (تفسیر بیضاوی: 280/2)۔

قاضی بیضاوی کی توجیہ کا حاصل یہ ہے کہ کفار کا خیال تھا کہ مشیت کا تعلق صرف جائز کام کے ساتھ ہے جو کام جائز ہیں وہاں صرف مشیت باری ہوگی حالانکہ مشیت کا تعلق جائز اور ناجائز دونوں کے ساتھ ہے۔ جب کفار نے مشیت کو صرف جواز کے دائرے میں خاص کر دیا تاکہ اللہ تعالیٰ کے علاوہ غیر اللہ کی عبادت کرنا صحیح ہو جائے تو اللہ تعالیٰ نے ان کے جہل کو آشکارا کر دیا کہ کفار کا قول ﴿لو شاء الرحمن ما عبدناهم﴾ ایک بے تکی بات ہے۔

تعارض: 78 سورۃ الانعام

آیت 160

﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾ "جو شخص نیک کام کریگا اس کو اس کے دس حصے ملیں گے" اس آیت مبارکہ سے معلوم ہوا کہ ایک نیکی کا اجر دس نیکیوں کے برابر ہے جبکہ دیگر آیات سے سات سو اور اس سے بھی زیادہ اجر معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے ﴿مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء﴾ "جو لوگ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنے مالوں کو خرچ کرتے ہیں ان کے خرچ کئے ہوئے مالوں کی حالت ایسی ہے جیسے ایک دانہ کی حالت جس سے سات بالیں جمیں ہر بال کے اندر سو دانے ہوں اور یہ افزونی خدا تعالیٰ جس کو چاہتا ہے عطا فرماتا ہے" (سورۃ البقرۃ ۲۶۱) اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سات سو تک نیکیوں کا اجر ملتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں: وهذا اقل ما وعد من الاضعاف وقد جاء

الوعد بسبعين و سبعمائة وبغير حساب والمالک قیل: المراد بالعشر الکثرة لا الحصر فی العدد الخاص. اللہ تعالیٰ نے زیادہ نیکیاں اجر میں دینے کا جو وعدہ کیا ہے تو دس نیکیوں کا اجر ملنا اس میں اقل درجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے تو ستر، سات سو کا اور بلا حساب عطا کرنے کا بھی وعدہ کیا ہے اس لئے کہا گیا ہے کہ عشرہ سے خاص عدد مراد نہیں بلکہ کثرۃ مراد ہے۔ (تفسیر روح المعانی: 69/8)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں: ولهذا قال البعض العلماء: العشر لسائر الحسنات والسبعمائة للنفقة فی سبیل اللہ والخاص والعام فیه سواء وقال بعضهم یکون للعوام عشرة. وللخواص سبعمائة واکثر الی مالایحصی. وهذا یحتاج الی توقیف. والاول اصح۔ بعض علماء کرام فرماتے ہیں کہ عام نیکیوں کا اجر دس گنا ہے اور فی سبیل اللہ خرچ کرنے پر سات سو گنا ہے۔ اس میں عام وخاص سب برابر ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ عوام کو دس گنا اجر ملتا ہے اور خواص کو سات سو گنا سے غیر محدود اجر ملتا ہے۔ لیکن یہ قول دلیل سمعی کا محتاج ہے اول قول صحیح ہے کیونکہ ایک حدیث شریف میں ہے: (اما حسنة بعشر فمن عمل حسنة فله عشر أمثالها وأما حسنة بسبعمائة فالنفقة فی سبیل الله - (تفسیر قرطبی 151/7)۔

امام رازی فرماتے ہیں: قال بعضهم: التقدیر بالعشرة لیس المراد منه التحدید بل الاداء الاضعاف مطلقاً" بعض فرماتے ہیں کہ عشرة سے تحدید مراد نہیں بلکہ مطلقاً افزونی مراد ہے" تھوڑا آگے نقل کرتے ہیں: والدلیل علی انه لا یمکن حمله علی التحدید قوله تعالی: ﴿مثل الذین ینفقون اموالهم فی سبیل اللہ﴾ اس بات کی دلیل کہ عشرۃ میں تحدید مطلوب نہیں یہ آیت ہے۔ جو اللہ تعالیٰ کے راستے میں اپنے اموال خرچ ۔۔۔۔ (تفسیر کبیر: 9/14)۔

قاضی بیضاویؒ فرماتے ہیں: المراد بالعشرة الكثرة دون العدد. ''عشرة سے کثرت مراد ہے عدد نہیں''۔ (تفسیر بیضاوی 276/1)۔

حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں: ادنیٰ درجہ کے اخلاص کے ساتھ اس کا ثواب دس حصے ملتا ہے ﴿من جاء بالحسنة فله عشر امثالها﴾ میں اس ادنیٰ درجہ کا بیان ہے۔ جس سے زیادہ اخلاص یعنی اس کے اوسط یا اعلیٰ درجے کے ساتھ اس کے لئے اس آیت میں وعدہ ہے کہ سات سو تک علی حسب تفاوت المراتب۔ (تفسیر بیان القرآن 157/1)۔

علامہ شبیر احمد عثمانیؒ فرماتے ہیں: کہ جس نے ایک نیکی کمائی تو کم از کم دس نیکیوں کا ثواب ملے گا زائد کی حد نہیں ﴿والله يضاعف لمن يشاء﴾ (تفسیر عثمانی: ص 193)۔

تعارض 79 سورۃ الاعراف

آیت 15

﴿قال انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين﴾ وہ کہنے لگا مجھ کو مہلت دیجئے قیامت کے دن تک. اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ تجھ کو مہلت دی گئی ہے

معلوم ہوا کہ کافر کی دعا بھی قبول ہوتی ہے کیونکہ ابلیس کافر ہے حالانکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کافر کی دعا قبول نہیں ہوتی ﴿وما دعاء الكافرين الا في ضلال﴾۔ سورۃ المومنون (آیت 50) اور کافروں کی دعا محض بے اثر ہے

بالکل اسی طرح آیت سورۃ الرعد میں ہے (آیت 14) قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں:

﴿وفیه دلیل علی ان اجابة الدعاء غیر مختص باهل الاسلام والطاعة﴾ (مظہری
ج ۳/ص ۳۳۲).

علامہ آلوسی بھی فرماتے ہیں کہ ظاہر یہی ہے کہ کافر کی دعا قبول ہوتی ہے۔ حکیم الامت
مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں دنیا میں کافر کی دعا قبول ہو سکتی ہے جیسا ابلیس نے
عمر طویل مانگی اور منظور کی گئی۔ ﴿بیان القرآن ج ۱۰/ص ۳۳﴾.

تطبیق:- بعض مفسرین کے نزدیک شیطان کی دعا قبول نہیں ہوئی، وہ جملہ انک من
المنظرین کو خبر پر محمول کرتے ہیں، یہ اللہ نے اپنے تقدیری فیصلہ کی خبر دی
ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں، قال بعض المحققین الجملة اخبار عن کونه
من المنظرین فی قضاء اللہ تعالیٰ من غیر ترتب علی دعائه۔ بعض محققین
فرماتے ہیں کہ جملہ اللہ تعالیٰ کی تقدیری فیصلہ کی خبر ہے۔ یہ جملہ شیطان کی دعا کی
اجابت نہیں۔ ﴿روح المعانی ج ۸/ص ۹۳﴾ اس تشریح کے ساتھ آیات کے مابین
بالکل تضاد نہیں رہتا۔

جن مفسرین کے نزدیک کافر کی دعا دنیا میں قبول ہوتی ہے تو وہ دفع تعارض یہ
فرماتے ہیں کہ کافر کی دعا آخرت میں قبول نہیں ہوتی۔ مولانا تھانویؒ کی یہی تحقیق
ہے۔ سورۃ المؤمنون میں تصریح ہے کہ کفار آخرت میں پکاریں گے لیکن ان کی یہ
پکار بے اثر ہوگی، لیکن سورۃ الرعد میں جو ذکر ہے کہ کفار کی دعا بے اثر ہے وہ دنیا کی
ہے۔ کیونکہ گزشتہ آیات جو اس آیت کے ساتھ ملی ہوئی ہیں، یہی معلوم ہوتا ہے کہ
ان کی پکار بے اثر ہے۔ کفار بتوں کو پکارتے ہیں وہ جواب نہیں دیتے۔ اور پھر ارشاد
ہے کہ کفار کی دعا محض بے اثر ہے۔ والذین یدعون من دونه لا یستجیبون لهم
﴿سورۃ الرعد آیت ۱۴﴾

عدم اجابت اگر بتوں کی طرف سے ہے تو پھر کوئی تعارض نہیں رہتا۔ کیونکہ کفار کی

دعا بے اثر چلی گئی اور کافر کی دعا دنیا میں قبول نہ ہوئی اگر عدم اجابت کی نسبت اللہ
کی طرف کی جائے تو تعارض باقی رہتا ہے امام نیشاپوری فرماتے ہیں ان کی
دعا قبول کیوں نہیں ہوتی وجہ لکھتے ہیں "لا یجیبہم لحقارۃ امرہم" حقارۃ
کفار کو جواب نہیں ملتا کیونکہ ان کی پکار غلط ہے اس صورت میں انک من
المنظرین سے تعارض رہے گا کیونکہ مہلت دینے سے معلوم ہوا کہ دنیا میں
دعا قبول کرتا ہے اور لا یستجیبون لہم سے معلوم ہوا کہ اللہ ان کی پکار کو قبول نہیں
کرتا اس کا یا تو یہ جواب ہے عدم اجابت بتوں کی طرف سے ہے جیسے ابو جعفر طبری
نے لکھا ہے ای ھذا الذی یدعو امن دون اللہ ھذا الوثن
وھذا الحجر لا یستجیب لہ بشیء ابدا جو پتھر کے بت کو پکارتا ہے وہ بت اس
کو کبھی بھی جواب نہ دے گا (تفسیر طبری ج ۱۳/ص ۸۷)

اور اگر عدم اجابت اللہ کی طرف سے ہو تو دفع تعارض کیلئے یہ توجیہ کافی ہے کہ اللہ
تعالی ہر کافر کی دعا قبول نہیں کرتا بلکہ کبھی کبھار ایک آدھ کافر کی دعا قبول
کرتا ہے کیونکہ اکثر کافروں کی دعا بے اثر ہوتی ہے جو دعا قبول کرتا ہے وہ بھی
بطور استدراج کے ہوتا ہے جس میں کافر کا فائدہ نہیں ہوتا اس لئے فرمایا کہ کافروں
کی دعا بے اثر ہے۔

تعارض 80 سورۃ الاعراف

آیت 28

قل ان اللہ لا یامر بالفحشاء آپ کہہ دیجیے کہ اللہ تعالیٰ فحش بات کی تعلیم نہیں دیتا اس آیت سے معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کسی کو گناہ کا حکم نہیں دیتا لیکن ایک اور آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں کو فسق کا حکم دیتا ہے ارشاد باری ہے واذا اردنا ان نھلک قریۃ امرنا مترفیھا ففسقوا فیھا اور جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں تو اس کے خوش عیش لوگوں کو حکم دیتے ہیں پھر وہ لوگ وہاں فسق مچاتے ہیں (سورۃ بنی اسرائیل آیت ۱۶)۔

تطبیق :- جلال الدین سیوطی فرماتے ہیں بالطاعۃ علی لسان رسلنا لوگوں کو انبیاء کرام کے ذریعہ اپنی اطاعت کا حکم دیا تھا (جلالین ص ۲۳۱)

امام رازی فرماتے ہیں والحق ما ذکرالکل وھو ان المعنی امرناھم بالاعمال الصالحۃ وھی الایمان والطاعۃ والقوم خالفوا ذالک الامر عنادا واقدموا علی الفسق حق بات وہی ہے جو سب نے ذکر کی ہے کہ اعمال صالحہ یعنی ایمان اور اطاعت کا حکم ملا تھا لیکن انہوں نے عناد کی وجہ سے مخالفت کر کے فسق کا اقدام کیا (کبیر ج ۲۰ ص ۱۷۵)۔

اکثر مفسرین نے یہی لکھا ہے کیونکہ اس سے اگلی آیت میں اللہ فرماتے ہیں کہ کسی قوم کو عذاب نہیں دیتا جب تک ان کے پاس رسول نہ بھیجوں تو رسول کا کام ہی لوگوں کو ایمان اور اطاعت کی طرف بلانا ہے۔

اگر امر فسق کا دیا تھا تو اس کے بارے میں علامہ زمخشری کی توجیہ یہ ہے فرماتے ہیں کہ ان کو حقیقۃ فسق کا امر نہیں کیا گیا ورنہ اللہ تعالیٰ یوں ارشاد فرماتے افسقوا تم فسق کرو۔ امر کا اطلاق یہاں مجازاً ہے مجاز کی صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان

جو انعامات کئے ان کے غلط استعمال کی وجہ سے وہ فسق کا ذریعہ بن گئے اسی سبب کے درجے میں یوں لگتا ہے کہ گویا وہ فسق پر مامور تھے فرماتے ہیں "ووجه المجاز ان صب علیهم النعمة صباً فجعلوها ذریعة الی المعاصی واتباع الشهوات فكأنهم مأمورون بذلك لتسبب ایلاء النعمة فیه. (الکشاف ج ۲/ص ۲۵۴).

علامہ زمخشری نے دوسری توجیہ بھی کی ہے. وقد فسر بعضهم امرنا بکثرنا یعنی ہم نے خوش عیش لوگوں کی تعداد بڑھا دی.

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں اکثرنا عددهم یعنی ہم ان کی تعداد بڑھا دیتے ہیں. امام رازی فرماتے ہیں. قال الواحدی العرب تقول امر القوم اذا کثروا وامرهم الله اذا کثرهم. عرب قوم کی کثرت کی وجہ سے کہتے ہیں امر القوم. جب اللہ قوم کو زیادہ کر دیتا ہے تو کہتے ہیں امرهم الله. حدیث ھرقل میں ہے کہ لقد امر امر ابن ابی کبشة ای کثر.

امام فراء فرماتے ہیں معنی امرنا اکثرنا بھی کیا گیا ہے کثرت کے معنی میں ہے امام فراء فرماتے ہیں امرنا مترفیها وهو موافق لتفسیر ابن عباس وذلك انه قال سلطنا رؤساءها ففسقوا فیها امرنا شدد کیا گیا ہے یعنی امیر مقرر کرنا. ہم نے قوم پر بڑے بڑے سردار مسلط کر دئے. انہوں نے شہر میں فسق شروع کیا (معانی القرآن ج ۲/۱۱۹)

تجربہ اس پر شاہد ہے کہ مال فتنہ ہے اور حدیث میں بھی مال کو فتنہ کہا ہے. جہاں کہیں خوش عیش لوگوں کے ہاتھ میں اقتدار آتا ہے تو اللہ اور رسول سے بغاوت شروع کر دیتے ہیں. فسق کے اصل بانی یہ دولتمند ہوتے ہیں.

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں کہ خوش عیش لوگوں کا قوم اتباع شروع کر دیتی ہے اور وہ

نشہ دولت اور اقتدار کی وجہ سے حماقت پر اتر آتے ہیں۔ (بیضاوی ج ا/ص ۳۵۹)۔
اس کا لازمی نتیجہ ہر طرف فسق و فجور رہتا ہے۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ان کو فسق کا حکم تشریعی نہیں دیا گیا بلکہ تکوینی امر ہے۔ معناه امرنا مترفيها ففسقوا فيها امرا قدريا۔ كقوله تعالى اتاها امرنا ليلا اور نهارا (ان میں یا رات میں اس پر ہمارا امر آیا) (سورۃ یونس آیت ۲۴)۔
آگے لکھتے ہیں: معناه انه سخرهم الى فعل الفواحش فاستحقوا العذاب ان کے لیے فسق افعال مسخر ہو گئے جس کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو گئے (ابن کثیر ج ۳/ص ۲۹۵)۔
اس تکوینی امر کی قرآن مجید میں کئی مثالیں ملتی ہیں۔ ارشاد ہے۔ فلما جاء امرنا نجينا صالحا سو جب ہمارا حکم آ پہنچا ہم نے صالح کو نجات دی۔ (سورۃ ھود آیت ۶۶)۔ فلما جاء امرنا جعلنا عاليها سافلها سو جب ہمارا حکم آ پہنچا تو ہم نے اس زمین کا اوپر کا تختہ تو نیچے کر دیا (سورۃ ھود آیت ۸۲) ان آیتوں میں تکوینی امر کا ذکر ہے اسی طرح امرنا مترفيها میں تکوینی امر ہے۔ ان کو تشریعی طور پر نہیں کہا کہ فسق کرو فسق تو انہوں نے خود کیا لیکن ارتکاب فسق کے بعد اس پر عذاب اور تکوینا امر کا اطلاق صحیح ہے۔ واللہ اعلم عند اللہ

الفاظ نمبر 61 سورۃ الاعراف

آیت 51

فاليوم ننساهم كما نسوا لقاء يومهم هذا سو ہم بھی آج کے روز ان کا نام نہ لیں گے جیسا کہ انہوں نے اس دن کا نام تک بھلا دیا
وقيل اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا اور کہا جاوے گا کہ آج ہم تم کو بھلا دیتے ہیں

جیسا کہ تم نے اپنے اس دن کے آنے کو بھلا رکھا ہے۔ (سورۃ الجاثیہ آیت 34)۔
اس طرح کی اور بھی آیتیں ہیں جن سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اللہ بھولتا ہے اسی لئے تو آخرت میں مجرمین وغیرہ کو بھلا دیا جائیگا لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت لا یضل ربی ولا ینسیٰ سے صراحۃً معلوم ہوتا ہے۔ کہ اللہ تعالیٰ پر نسیان اور بھول طاری نہیں ہوتا۔ آیت کا معنی یہ ہے۔ میرا رب نہ غلطی کرتا ہی اور نہ بھولتا ہے۔ (آیت 52)۔

تحقیق:— جن آیات میں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کے عذاب کا ذکر کیا ہے اور اس کے ساتھ نسیان کی اپنی طرف نسبت کی ہے۔ تو ان آیات میں نسیان بمعنی ترک ہے یعنی ہم تم کو یوں ہی چھوڑ دیں گے تمہارا کوئی پرسان حال نہ ہوگا۔ ہماری عام بول چال میں بھی یوں کہا جاتا ہے جب کوئی جان بوجھ کر کسی کی خبر گیری نہیں کرتا تو وہ آدمی شکوۃً اس کو کہتا ہے کہ مجھیں بھلا کر رکھ دیا اسی لئے تمام تفاسیر میں جہاں جہاں اللہ تعالیٰ نے مجرمین کی سزا کے وقت نسیان کی نسبت اپنی طرف کی ہے اس کا معنی ترک ہے۔ یہاں صرف ایک تفسیر کے حوالے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں نترککم فی العذاب کما ترکتم عدۃ (الکشاف ج 4 ص 293)۔
ہم تم کو عذاب میں چھوڑ دیں گے جس طرح تم نے میرے وعدے کا پاس چھوڑ دیا تھا۔

تعارض: 82 سورۃ الاعراف

54

الا لہ الخلق والامر یاد رکھو اللہ ہی کے لئے خاص ہے خالق ہونا اور حاکم ہونا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خلق کی طرح امر بھی اللہ کا خاص ہے حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ بھی امر کرتے ہیں۔ ارشاد باری ہے "تامرون بالمعروف" حکم کرتے ہو اچھے کاموں کا (آل عمران 110)۔

"وامر اھلک بالصلوٰۃ" اور حکم کر اپنے گھر والوں کو نماز کا (طٰہٰ 132)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں: المراد بالامر ھھنا قولہ تعالیٰ (کن) عند خلق الاشیاء وعند الامر الذی بہ الخلق مخصوص بکمال الخلق۔ اس آیت میں امر سے مراد (کن) ہے اور امر بایں معنی خلق کی طرح اللہ تعالیٰ کے ساتھ مختص ہے۔ (مسائل الرازی ص 94)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: ای ھو الذی خلق الاشیاء کلھا وھو الذی صرفھا علی حسب ارادتہ۔ اللہ ہر چیز کا خالق ہے اور اپنے ارادہ کے مطابق ان میں تصرف کرتا ہے (الکشاف ج 2 ص 110) امر سے مراد تصرف اور تسخیر ہے۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں: "والثانی الامر القضاء" امر سے مراد قضا ہے۔ (زاد المسیر ج 3 ص 214)۔

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "فانہ موجد للکل والمتصرف فیہ علی الاطلاق" وہ علی الاطلاق متصرف ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج 2 ص 169) امر سے متصرف مراد ہے۔

تعارض: 83

سورۃ الاعراف

آیت 78

"فاخذتھم الرجفۃ" پھر آ پکڑا ان کو زلزلے نے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم

شعیب کا عذاب زلزلہ تھا، ایک آیت میں فرمایا "فاخذھم عذاب یوم الظلۃ" پھر ان کو سائبان کے واقعہ نے آ پکڑا (سورۃ الشعراء آیت ۱۸۹) ایک اور ارشاد ہے "واخذت الذین ظلموا الصیحۃ" اور ان ظالموں کو ایک سخت آواز نے آ پکڑا (سورۃ ھود آیت ۹۴)۔

تین قسم کے عذاب کا ذکر ہے تینوں میں بظاہر تعارض ہے۔

تطبیق:- تینوں قسم کا عذاب ان پر نازل ہوا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں "وقد اجتمع علیھم ذلک کلہ اصابھم عذاب یوم الظلۃ وھی سحابۃ اظلتھم فیھا شرر من نار ولھب ووھج عظیم ثم جاءتھم صیحۃ من السماء ورجفۃ من الارض" تینوں قسم کا عذاب ان پر جمع ہوا، سائبان کا عذاب آ گیا ایک بادل آیا جس میں چنگاریاں اور آگ کے بڑے بڑے شعلے اور زبردست بھڑک تھی پھر آسمان سے آواز اور زمین سے زلزلہ آیا (ابن کثیر ج 3 ص 198)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ولعلھا من مبادی الرجفۃ فاسناد اھلاکھم الی السبب القریب تارۃ والی البعید اخری" جبرئیل کی آواز زلزلہ کے عذاب کے مبادیات میں سے ہے اس کے بعد زلزلہ آیا نسبت کبھی سبب قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی سبب بعید کی طرف۔

(2) "وقال بعضھم ان القصۃ غیر واحدۃ فان شعیبا علیہ السلام بعث الی امتین اھل مدین واھل الایکۃ فاھلکت احداھما بالرجفۃ والاخری بالصیحۃ" بعض فرماتے ہیں کہ عذاب کا واقعہ ایک سے زیادہ مرتبہ پیش آیا کیونکہ شعیب علیہ السلام کی بعثت دو امتوں کی طرف ہوئی تھی اہل مدین اور اہل ایکہ، ایک امت زلزلے سے ہلاک ہوئی اور دوسری آواز سے۔

"والمروی عن قتادۃ انھم السقیص اھلکوا بھا وان اھل الایکۃ

اھلکوا بالظلۃ'' حضرت قتادۃ سے مروی ہے کہ اہل مدین رجفۃ اور صیحۃ کے عذاب سے ہلاک ہوئے اور اہل ایکہ ظلہ کے عذاب سے ہلاک ہوئے (روح المعانی ج 9 ص 6)۔

امام قرطبی نے بھی یہی لکھا ہے ''و اصحاب الایکۃ اھلکوا بالظلۃ (قرطبی ج 7 ص 251)

تعارض 84: سورۃ الاعراف

آیت 94

''و لقد جئتمونا فرادی'' اور تم ہمارے پاس تنہا تنہا آ گئے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر آدمی اللہ کے پاس تنہا جائے گا لیکن حشر والی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ تنہا نہیں ہوں گے کیونکہ سب کا حشر ایک ساتھ ہوگا ارشاد ہے ''و یوم نحشرھم جمیعا'' اور جس روز اللہ تعالی ان سب کو جمع فرمائے گا (سورۃ الانعام آیت 40)

تطبیق:...... قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں ''یوم موتکم او یوم القیامۃ والسیاق یقتضی یوم الموت'' موت کے دن یا قیامت کے دن تنہا آؤ گے لیکن سیاق کے مناسب موت کا دن ہے۔ (مظہری ج 3 ص 270)

ظاہر ہے کہ ہر آدمی تنہا مرتا ہے اور تنہا اللہ کے پاس جا رہا ہے۔ سب کا جمع ہونا حشر میں قیامت کے بعد ہوگا اس لئے حشر میں تو سب اکٹھے ہوں گے لیکن موت کے وقت سب تنہا ہیں قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ''عن الاعوان والاوثان'' نہ کوئی مددگار ہوگا نہ بت تنہا رہ جائیگا (بیضاوی ج 1 ص 263) لقا النفس کے عالم میں ہر آدمی ایک تنہا ہوگا اگرچہ حشر کے لحاظ سے سب یکجا ہوں۔ دونوں میں کوئی تضاد نہیں

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "والمراد التوبیخ والتقریع لانھم بذلوا جھدھم وصرفوا کدھم فی الدنیا الی تحصیل امرین احدھما المال والجاہ والثانی انھم عبدوا الاصنام" آیت کا مقصد کفار کو ڈانٹ پلاتا ہے اس لئے کہ انہوں نے ساری زندگی مال وجاہ کے حصول اور بتوں کی عبادت میں کھپا دی (غرائب القرآن ج 7 ص 194 حاشیہ طبری)

تعارض: 85　　　　　سورۃ الاعراف

آیت (107)

"فالقیٰ عصاہ فاذا ھی ثعبان مبین" پس آپ نے عصا ڈال دیا پس وہ صاف ایک اژدھا بن گیا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کے عصا سے بہت بڑا سانپ بنا تھا۔ ارشاد ربانی ہے "فلما رآھا تھتز کانھا جان" سو جب انہوں نے اس کو اس طرح حرکت کرتے دیکھا جیسے سانپ (سورۃ النمل آیت 10) یہاں چھوٹے سانپ کو کہتے ہیں۔

تحقیق:۔۔۔قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "الثعبان الذکر العظیم من الحیۃ وکان یتحرک کانھا جان ای حیۃ صغیرۃ ولھذا قال فی موضع اٰخر کانھا جان" ثعبان بڑے سانپ کو کہتے ہیں لیکن حرکت میں چھوٹے سانپ کی طرح تیز تھا اسی لئے دوسرے مقام پر اس کو جان یعنی چھوٹا سانپ کہا گیا (مظہری ج 3 ص 390)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں یعنی بعض نے کہا کہ یہ واقعہ کئی مرتبہ ہوا "ای السفۃ غیر واحدۃ" ممکن ہے کبھی جان اور کبھی ثعبان بنا ہو۔

(2) او ان المقصود فی ذلک تشبیھا فی الخفۃ الحرکۃ بالجان الحیات الخفاف" دونوں آیتوں میں سانپ کی جسامت بیان کرنا مقصود نہیں بلکہ اژدھا کو تیز حرکت میں چھوٹے سانپ کیا تھ تشبیہ دی گئی ہے۔

(3) انھا انقلبت حیانا و صارت ثعبانا فحکیت الحالتان فی ایتین "عصا پہلے چھوٹا سانپ بنا پھر بڑا سانپ بن گیا۔ دو حالتیں ہوئیں۔ ایک آیت میں ایک حالت (چھوٹا سانپ) بیان ہوئی اور دوسری آیت میں دوسری حالت (اژدھا) کا بیان ہوا۔

تعارض: 86

سورۃ الاعراف

آیت 109

"قال الملأ من قوم فرعون ان ھذا الساحر علیم" قوم فرعون میں جو سردار لوگ تھے انہوں نے کہا واقعی وہ شخص بڑا ماہر جادوگر ہے۔

اس سورت میں اس کلام کی نسبت قوم فرعون کے سرداروں کی طرف ہوئی ہے اور سورۃ الشعراء میں اس کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے فرمان باری ہے "قال للملأ حولہ ان ھذا الساحر علیم" فرعون نے اہل دربار سے جو اس کے آس پاس تھے کہا اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ شخص بڑا جادوگر ہے۔ (آیت 34)

تطبیق: — امام رازی اس کے دو جواب دیتے ہیں۔

الاول: لایمتنع انہ قد قالہ ھو وقالوہ ھم فحکی اللہ تعالی قولہ ثم وقولھم ھنا" ممکن ہے یہ قول پہلے فرعون نے کیا ہو پھر قوم فرعون کے سرداروں نے اللہ نے پہلے فرعون کے قول کی مطابق حکایت کی پھر قوم فرعون کے

سرداروں کی۔

والثانی :"...لعل فرعون قاله ابتداءً فتلقفه الملأ منه فقالوه لغيره أو قالوه عنه لسائر الناس على طريق التبليغ فان الملوك اذا رأوا رأيا ذكروه للخاصة وهم يذكرونه للعامة فكذا هنا" یہ کلام اول فرعون نے کیا ہو اور اس سے سرداروں نے سن کر اوروں سے کیا ہو۔ یا سب لوگوں کو بطریق تبلیغ کہا ہو جیسا کہ بادشاہ جب کوئی رائے قائم کرتا ہے تو اول خاص لوگوں کے سامنے ذکر کرتا ہے پھر وہ خاص لوگ عام لوگوں کو بطریق تبلیغ خبردار کرتے ہیں۔
(تفسیر کبیر ج14 ص196)

علامہ زمخشری نے بھی یہی لکھا ہے۔ (الکشاف ج2 ص139)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں "قالوه تصديقا لفرعون وتقريرا لكلامه فان هذا القول بعينه معزي في سورة الشعراء اليه" سرداران قوم نے یہ کلام فرعون کی بات کی تصدیق اور اثبات کے لئے کہا تھا کیونکہ سورۃ الشعراء میں صراحتاً اسی کلام کی نسبت فرعون کی طرف ہوئی ہے۔ (تفسیر ابی السعود ج2 ص188)

تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں "قال الملأ من قوم فرعون وفرعونه بعض لبعض فتخلف فرعون لاشتمال الملأ من آل فرعون على اسمه كما قال (واغرقنا آل فرعون) اي آل فرعون و فرعون فحذف فرعون لان آل فرعون اشتمل على اسمه فالقائل هو فرعون وحده"
قال الملأ من قوم فرعون میں ایک لفظ فرعون حذف ہے کیونکہ آل فرعون میں فرعون داخل ہے جس طرح (اغرقنا آل فرعون) میں فرعون داخل ہے پس قائل صرف فرعون ہے یعنی فرعون نے صرف کہا تھا کہ موسیٰ علیہ السلام

بڑا ماہر جادوگر ہے (ص 80، 18)

تعارض: 87 سورۃ الاعراف

آیت 137

"ودمرنا ما کان یصنع فرعون وقومہ وما کانوا یعرشون" اور اس قوم کے ساختہ پرداختہ کارخانوں کو اور جو کچھ وہ اونچی اونچی عمارتیں بنواتے تھے سب کو درہم برہم کر دیا (آیت)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ فرعون کے کارخانے اور عمارات تباہ و برباد ہو گئے جبکہ سورۃ الشعراء کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کارخانے اور عمارات صحیح سالم تھے "فرمان باری ہے "فاخرجنٰهم من جنٰت وعیون و کنوز و مقام کریم کذلک واورثنٰها بنی اسرآءیل" غرض ہم نے ان کو باغوں سے اور چشموں سے اور خزانوں سے اور عمدہ مکانات سے نکال باہر کیا یوں کیا اور ان کے بعد بنی اسرائیل کو ان کا مالک بنایا (آیت 57، 58، 59)

تطبیق:۔۔۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں کہ اس کا جواب احقر کے نزدیک یہ ہے کہ قبضہ میں تو آئے لیکن چونکہ دوسری سلطنت ہمیشہ عادۃً پہلی سلطنت کے انتظامات کو متغیر و متبدل کر دیتی ہے اس لئے دمرنا فرمایا گیا اور یہ جواب میری نظر سے نہیں گزرا (بیان القرآن ج 4 ص 38)

ابوحیان الاندلسی فرماتے ہیں "وقیل ما کان یصنع من الذین فی امر موسی علیہ السلام واخماد کلمتہ" تدمیر سے مراد یہ ہے کہ فرعون نے موسی علیہ السلام کے بارے میں جو سکیم بنائی تھی اس کو اللہ نے فیل کر دیا۔

"وقیل التدمیر اهلاک اهل القصور والمواضع المنیعة واذا هلک

الساكن هلاك السكون" یا تدمیر سے ان عمارتوں کے مکینوں کی ہلاکت مراد ہے۔ کیونکہ مکین کی موت مکان کی ہلاکت ہے۔ (البحر المحیط ج 4 ص 377)

ابوحیان الاندلسی کی ان دو تفسیروں کے ساتھ تعارض باقی نہیں رہتا۔

امام رازی نے بھی مسائل الرازی میں یہ جواب دیا ہے البتہ ایک اور توجیہ بھی کی ہے "وقيل هو على ظاهره لان الله تعالى اورث بني اسرائيل مدة ثم دمره جميعا" یا تدمیر کا معنی ہلاکت اور بربادی ہی ہے۔ لیکن معنی یہ ہے کہ اللہ نے بنی اسرائیل کو کچھ عرصہ کیلئے اس کا مالک بنا دیا پھر سب کچھ ختم کر دیا۔ (مسائل الرازی ص 98)

تعارض 88 سورۃ الاعراف

آیت 157

"ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث" اور پاکیزہ چیزوں کو ان کے لئے حلال بتاتے ہیں اور گندی چیزوں کو حرام بتاتے ہیں۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ حضور ﷺ کو بھی شارع حقیقی اللہ تعالیٰ کی طرح تحلیل و تحریم کا حق حاصل ہے۔ حالانکہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے۔ تحلیل و تحریم کا حق صرف اللہ تعالیٰ کو حاصل ہے ارشاد ہے "واحل الله البيع وحرم الربوا" حالانکہ اللہ نے بیع کو حلال فرمایا ہے اور سود کو حرام کر دیا ہے (سورۃ البقرۃ آیت 275)

ارشاد ہے "يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك" اے نبی جس چیز کو اللہ نے آپ کے لئے حلال کیا ہے آپ اس کو کیوں حرام فرماتے ہیں (سورۃ التحریم آیت 1)

ایک جگہ ارشاد ہے "شرع لكم من الدين" اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں کے واسطے

دین مقرر کیا ہے (سورۃ الشوریٰ آیت 13)

تحقیق:۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ شارع حقیقی صرف اللہ ہے، تحلیل و تحریم اللہ تعالیٰ کا حق ہے ابن الھمام التحریر میں فرماتے ہیں۔ "الحاکم لاخلاف فی انہ اللہ رب العلمین" اس میں کسی کا خلاف نہیں کہ حاکم صرف اللہ رب العلمین ہے۔ مسلم الثبوت میں ہے "لاحکم الا من اللہ" نصوص قطعی طور پر اللہ تعالیٰ کے شارع حقیقی ہونے پر دال ہیں حضور ﷺ اور انبیاء جب اللہ تعالیٰ کی حلال کردہ اور حرام اشیاء کا بیان کرتے ہیں تو یہ ان اشیاء کے حلت اور حرمت کی قطعی اور یقینی نشانی ہوتی ہے اور بعض اشیاء میں مجتہدین کا حلت اور حرمت کا قول جو ملتا ہے وہ ان اشیاء کی حلت اور حرمت پر ظنی طور پر دال ہوتا ہے اس لئے تحلیل اور تحریم کی نسبت کبھی نبی ﷺ اور مجتہد کی طرف ہوتی ہے اس کا یہ مطلب نہیں ہوتا کہ انبیاء کرام اور مجتہدین حضرات کی حیثیت مستقل شارع کی ہے۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "یعنی الاشیاء التی حکم اللہ تعالیٰ بحلہا" نبی ان اشیاء کو حلال بتاتا ہے جن کے بارے میں اللہ حکم دے چکا ہوتا ہے (غرائب القرآن حاشیہ الطبری ج 9 ص 56)۔

علامہ آلوسی "ولایحرمون ماحرم اللہ ورسولہ" کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔ "ای ماثبت تحریمہ بالوحی متلواو غیر متلو" جس کی حرمت وحی متلو اور غیر متلو سے ثابت ہے (روح المعانی ج 10 ص 78)۔

معلوم ہوا کہ نبی صرف وحی متلو اور غیر متلو کا بیان کرتا ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی نے آیت کے ترجمہ میں جو فرمایا ہے کہ حلال بتاتے ہیں حرام بتاتے ہیں اس ترجمہ سے تعارض کا اشکال خود بخود دور ہو جاتا ہے۔ نبی حرام اور حلال صرف بتاتا ہے بناتا نہیں۔

تعارض: 89　　　　سورۃ الاعراف

آیت 179

"ولقد ذرانا لجھنم کثیرا من الجن والانس" اور ہم نے بہت سے جن اور انسان دوزخ کیلئے پیدا کئے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اور جنات کی تخلیق آگ کیلئے ہے جبکہ ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنات اور انسانوں کی تخلیق کا مقصد عبادت ہے۔ ارشاد ہے" وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کریں۔ (سورۃ الذاریات آیت 56)

تطبیق:۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ وہ غایت تشریعی ہے اور یہ غایت تکوینی بس دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج 4 ص 54) سورۃ ذاریات میں انسان اور جن کی تخلیق کا جو ذکر ہے وہ تشریعی مقصد ہے۔ انسان اور جن دونوں کو عبادت کا حکم دیا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ھم المطبوع علی قلوبھم الذین علم اللہ انہ لا لطف لھم سورۃ" سورۃ اعراف میں جس تخلیق کا ذکر ہے وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ ان کیلئے کوئی لطف و کرم نہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 179)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں یعنی "المصرین علی الکفر فی علم اللہ" وہ لوگ ہیں جن کے بارے میں اللہ کو علم ہے کہ کفر پر قائم رہیں گے (بیضاوی ج 1 ص 304)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں "لجھنم ھذہ اللام یسمیھا بعض اھل المعانی لام العاقبۃ کقولہ لیکون لھم عدوا و حزنا" لجھنم میں لام عاقبت کیلئے

شاعر کا قول نقل کیا ہے۔

اموالنا لذوی المیراث نجمعها
ودورنا لخراب الدھر نبنیھا

مال وارثوں کے لئے جمع کرتے ہیں اور گھر اجڑنے کے لئے بناتے ہیں۔

مال کی کمائی اور مکان بنانے میں کسی کی ہرگز یہ غرض نہیں ہوتی لیکن دونوں کا انجام اور اختتام اس پر ہے کہ مال بالآخر وارث کو ملتا ہے اور گھر لمبی عمر پوری کر کے زمین بوس ہوجاتا ہے اسی طرح بعض جنات اور انسانوں کا آخری انجام دوزخ ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس توجیہ کو پسند نہیں کیا اور کہا ہے کہ یہ عدول عن الظاہر ہے۔
(زادالمسیر ج 3 ص 292)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں دونوں میں تخلیق کی غرض اور حیثیت جدا ہے۔ جنات اور انسانوں کو اصل تخلیق اور حکمت کے لحاظ سے عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ اس تخلیق میں اس کا لحاظ نہیں رکھا کہ ان میں کون کفر کے راستے پر چلے گا اسی طرح بہت سے جنات اور انسانوں کو پیدا کیا اس لحاظ سے کہ ان کے بارے میں اللہ کو علم تھا کہ کفر اختیار کریں گے اور اللہ کا قول ہے کہ میں جہنم کو بہت سے جنات اور انسانوں سے ضرور بھر دوں گا۔ لکھتے ہیں "خلق الجان والانس کلھم للعبادۃ من حیث نفس الخلق واصل الحکمۃ فی خلق العالم من غیر ملاحظۃ علم اللہ فیھم اختیار الکفر وخلق کثیرا من الجن والانس لجھنم نظرا الی ان اللہ تعالیٰ علم منھم اختیار الکفر وحق القول منہ لاملئن جھنم من الجنۃ والناس اجمعین ولا منافاۃ بین الحیثیتین (مظہری ج 3 ص 435)۔

وما خلقت الجن والانس میں تمام جنات اور انسانوں کا ذکر ہے اور ولقد

-

ذرأنا لجهنم میں "من تبعیضیہ ہے۔ سب کی سب کوئی تا یت انکی نہیں بلکہ لاملئن جہنم میں من تبعیضیہ ذکر کیا ہے۔

تعارض 90　　سورۃ الأنفال

آیت 2

"انما المؤمنون الذین اذا ذکر اللہ وجلت قلوبھم" "بیشک ایمان والے تو ایسے ہوتے ہیں کہ جب اللہ تعالیٰ کا ذکر آتا ہے تو ان کے قلوب ڈر جاتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ذکر کے وقت دل گھبرا جاتے ہیں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ کے ذکر سے دل مطمئن ہو جاتے ہیں۔ "الا بذکر اللہ تطمئن القلوب" خوب سمجھ لو کہ اللہ کے ذکر سے دلوں کا اطمینان ہو جاتا ہے۔ (سورۃ الرعد آیت 28) اطمینان اور خوف میں تضاد ہے۔

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ "فزعت لذکرہ استعظاماله وتھیبامن جلاله وعزۃ سلطانه وبطشه بالعصاۃ عقابه وھذا الذکر خلاف الذکر فی قوله ثم تلین جلودھم وقلوبھم الی ذکر اللہ لان ذالک ذکر رحمة ورافة وثوابه" ذکر کی دو قسمیں ہیں۔ دل کا گھبرانا اللہ کی عظمت جبروت اور ہیبت کی وجہ سے۔ اور ایک ذکر رحمت اور ثواب والا ہے۔ جس سے دل موم ہو جاتے ہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 196)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "وقیل ھو الرجل یھم بمعصیة فیقال له اتق اللہ فینزع عنه خوفا عقابه" اس ذکر سے مراد یہ ہے کہ جب کوئی آدمی گناہ کا ارادہ کرے اور اس کو کوئی کہہ دے کہ اللہ سے ڈر تو وہ آدمی اللہ کے عقاب سے گھبرا جاتا ہے۔ (بیضاوی ج ۱ ص ۳۰۹)۔ جو ذکر زبان سے کیا جائے وہ باعث

اطمینان ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "والاطمئنان المذکور فی قولہ سبحانہ تعالیٰ الا بذکر اللہ تطمئن القلوب لاینافی الوجل والخوف لانہ عبارۃ عن ثلج الفؤاد بشرح الصدور بنور المعرفۃ والتوحید وھو یجامع الخوف "دل کا ذکر سے مطمئن ہونا خوف کے منافی نہیں کیونکہ اطمینان کا معنی اللہ کی معرفت اور توحید کیساتھ دلی سرور اور شرح صدر مراد ہے ,اور یہ ممکن ہے کہ دل میں اللہ کا خوف بھی ہو اور شرح صدر اور دلی اطمینان بھی ہو.(روح المعانی ج 9 ص165).

امام قرطبی فرماتے ہیں "ای تسکن فی نفوسھم من حیث الیقین الی اللہ وان کانوا یخافون اللہ" اللہ کی ذات پر یقین کے اعتبار سے دلی سکون اور خوف الٰہی جمع ہو سکتا ہے.(قرطبی ج 7 ص 366).دل میں اللہ کی ذات کا یقین اور اس کا خوف جمع ہو سکتے ہیں.

جس شخص کا اللہ کی ذات پر یقین ہو اور اللہ کی صفات کا تھوڑا بہت کچھ علم رکھتا ہو اس کے سامنے جب اللہ کی عظمت وجبروت بیان کی جائے اس کی قہاریت اور جبروت کا تذکرہ ہو تو ظاہر بات ہے کہ دل اس کے خوف سے کانپ اٹھتا ہے ,اور کبھی اللہ کے نام کا ورد کرتا ہے یا اس کے اسماء جمالیہ کا تذکرہ سنتا ہے تو دل میں انتہائی سرور اور چین محسوس کرتا ہے گویا یہ مختلف کیفیتیں ہیں جو ذکر اللہ کے وقت انسان پر طاری ہوتی ہیں. بعض اوقات دل پر خوف الٰہی کا غلبہ ہو جاتا ہے اور بعض اوقات سرور اور چین ہوتا ہے .اور عام طور پر مطمئن رہتا ہے .والعلم عند اللہ

تعارض 91 سورۃ الانفال
آیت 33

وما کان اللہ لیعذبھم وانت فیھم "اور اللہ تعالیٰ ایسا نہ کریں گے کہ ان میں آپ کے ہوتے ہوئے ان کو عذاب دیں حضور کے ہوتے ہوئے ان پر عذاب نہ آئے گا۔ دوسری آیت میں ارشاد ہے کہ آپ کے ہوتے ہوئے بلکہ آپ کے ہاتھوں سے ان پر عذاب آئے گا "قاتلوھم یعذبھم اللہ بایدیکم" ان سے لڑو اللہ تعالیٰ ان کو تمہارے ہاتھوں سے سزا دے گا۔ (سورۃ توبہ آیت 14) ایک اور آیت سے بھی تعارض ہے "ومالھم الا یعذبھم اللہ وھم یصدون عن مسجد الحرام" اور ان کو کیا استحقاق ہے کہ ان کو اللہ تعالیٰ سزا نہ دے حالانکہ وہ لوگ مسجد حرام سے روکتے ہیں (سورۃ الانفال آیت 34) اس آیت میں کفار کے عذاب کا اثبات ہے۔

تطبیق — سورۃ توبہ کی آیت سے جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں "المراد من عذاب الاستیصال ومن الثانی العذاب الحاصل بالمحاربۃ والمقاتلۃ" جس عذاب کی نفی ہے اس سے مراد کفار کا بالکلیہ استیصال ہے اور جس کا اثبات ہے اس سے مراد کفار سے قتال اور جنگ ہے۔ (کبیر ج 15 ص 158) سورۃ انفال کی آیتوں میں جو تعارض ہے اس کے بارے میں امام رازی فرماتے ہیں "قال ابن عباس ھذا العذاب ھو عذاب الآخرۃ والذی نفاہ عنھم عذاب الدنیا" جس عذاب کا اثبات ہے وہ آخرت کا عذاب ہے اور جس کی نفی ہوئی ہے وہ دنیا کا عذاب ہے۔ (کبیر ج 15 ص 159)۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ عذاب نہ دینا دو باتوں پر موقوف تھا حضور ﷺ کا وجود اور ان کے مابین مسلمانوں کا استغفار جب حضور ﷺ اور صحابہ کرام ہجرت

فرما گئے تو دونوں مانع زائل ہو گئے تو بدر کا عذاب آیا فرماتے ہیں "فلما وقع التسبب بالهجرة وقع العذاب بالباقين يوم بدر" (زاد المسیر ج 3 ص 352)

ابن الجوزی نے دوسرا جواب بھی دیا ہے۔ "ان العذاب الثاني قتل بعضهم يوم بدر والاول استئصال الكل"۔

جس عذاب کا اثبات ہے وہ بدر کا عذاب ہے اور جس کی نفی کی ہے وہ ان کا کلی استیصال ہے اللہ تعالیٰ اب کفار کو یکدم عذاب سے ختم نہ کریں گے کیونکہ حضور ﷺ کی امت دعوت میں شامل ہیں نہ جانے ان کی نسلوں میں کون کون اسلام کی روشنی سے منور ہوگا۔

تعارض 92 سورۃ الانفال
آیت 72

والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا" اور جو لوگ ایمان تو لائے اور ہجرت نہیں کی تمہارا ان سے میراث کا کوئی تعلق نہیں جب تک وہ ہجرت نہ کریں۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جس نے ہجرت نہیں کی اس کے اور مسلمانوں کے مابین ولایت منقطع ہے حالانکہ ایک آیت میں حکم اس کے خلاف ہے ارشاد ہے "والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض" اور مسلمان مرد اور مسلمان عورتیں آپس میں ایک دوسرے کے رفیق ہیں (سورۃ التوبہ آیت 71) اس آیت میں یہ مذکور ہے کہ مسلمانوں کی آپس میں ولایت ثابت ہے ہجرت کی ہو یا نہ کی ہو۔

التحقیق :...... سورۃ انفال میں جو ولایت کی نفی ہے اس سے مراد میراث ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں "ای یتولی بعضهم بعضا فی المیراث" یہ ولایت ایک دوسرے کی میراث میں ہوگی۔ (الکشاف ج 2 ص 238)

امام فراء فرماتے ہیں "یرید من میراثهم" (معانی القرآن ج 1 ص 418)

ابن الجوزی فرماتے ہیں کہ بعض کے نزدیک یہ ولایت مدد اور محبت کی ہے لیکن یہ ولایت اس آیت سے منسوخ ہوگئی۔ "والمومنون والمومنات بعضهم اولیاء بعض (زاد المسیر ج 3 ص 385) سورۃ توبہ میں جس ولایت کا اثبات ہے اس کے بارے میں ابن الجوزی فرماتے ہیں "بعضهم یوالی بعضا فهم ید واحدة" سب مسلمان ایک ہاتھ کی طرح متحد ہیں۔ (زاد المسیر ج 3 ص 468)۔

امام قرطبی اس ولایت کے بارے میں فرماتے ہیں "ای قلوبهم متحدة فی التوادد والتحاب والتعاطف" ان کے دل ایک دوسرے کی محبت اور الفت میں متحد ہیں۔ (قرطبی ج 8 ص 203) جس ولایت کی نفی ہے وہ میراث ہے اور جس ولایت کا اثبات ہے وہ دوستی اور محبت ہے۔

تعارض 93 سورۃ براۃ

آیت 30

وقالت الیهود عزیر ابن الله وقالت النصاری المسیح ابن الله" اور یہود نے کہا کہ عزیر اللہ کا بیٹا ہے اور نصاریٰ نے کہا کہ مسیح اللہ کا بیٹا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ یہود اور عیسائی بھی مشرک تھے اس کے بعد فرمان ہے "سبحانه عما یشرکون" وہ پاک ہے ان کے شریک بنانے سے۔ معلوم ہوا کہ

اھل کتاب شرک کیا کرتے تھے لیکن قرآن مجید میں ان کا ذکر جب مشرکین کیساتھ ہوتا ہے تو ان کو اہل کتاب کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ مشرکین اور اہل کتاب کو حروف عاطفہ کیساتھ ذکر کیا جاتا ہے، اور عطف میں مغایرت کا تقاضا ہوتا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب مشرک نہیں ارشاد باری ہے "لم یکن الذین کفروا من اھل الکتاب والمشرکین" نہ تھے وہ لوگ جو منکر ہیں اہل کتاب اور مشرک (سورۃ البینہ آیت ۱) اسی طرح ایک اور ارشاد ہے "مایود الذین کفروا من اھل الکتاب ولا المشرکین" دل نہیں چاہتا ان لوگوں کا جو کافر ہیں اہل کتاب میں اور مشرکوں میں۔ (سورۃ البقرۃ آیت 105)

ان آیات سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ اہل کتاب اور مشرکین غیر غیر ہیں اہل کتاب مشرک نہیں

تحقیق:۔ علماء ومفسرین تفاسیر میں اپنی بساط کے مطابق چھان بین کی لیکن مفسرین کے اقوال اس بارے میں مختلف تھے اور نہ یہ کوئی ایسا تضاد ہے کہ معاذ اللہ قرآن مجید پر وجہ لگنے کا احتمال ہو دراصل مشرکین کی قسمیں ہیں ایک قسم یہ ہے کہ کوئی قسم کا دین سماوی نہ ہو اور اللہ کو چھوڑ کر بتوں کی پوجا کرتے ہوں جیسے مشرکین عرب تھے معبود برحق کے مقابلے میں معبودان باطلہ کی پوجا کرتے تھے ایک وہ قوم تھی جن کے پاس دین سماوی تھا جیسے یہود اور عیسائی لیکن پھر بھی شرکی افعال کا ارتکاب کرتے تھے جو عزیر علیہ السلام اور مسیح علیہ السلام کو ابن اللہ کہا۔

تحریم اور تحلیل میں اپنے احبار ورھبان کے متبع تھے اور اپنے شرک کو شرک نہ سمجھتے تھے ان کا گمان تھا کہ ہم موحد ہیں قرآن مجید میں ہے "یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواء بیننا وبینکم" "اے اہل کتاب آؤ ایسی بات کی طرف جو کہ ہمارے اور تمہارے درمیان برابر ہے (سورۃ آل عمران ۰)

ہمارے اور ان کے درمیان جو بات برابر ہے وہ توحید ہے۔ یہ ان کے گمان کے مطابق کہا گیا ہے کیونکہ وہ اپنے شرک کو خلاف توحید نہ سمجھتے تھے۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اعتقاداً اور عملاً اہل کتاب بھی ان کو مانتے ہیں کہ توحید فرض ہے اور شرک کفر ہے۔ (بیان القرآن ج 2 ص 28)

اسی وجہ سے اہل کتاب کا ذکر مشرکین کے مقابلے میں ہوتا ہے۔ اگرچہ مشرکین عرب کی طرح خالص مشرک نہ تھے لیکن خالص مشرک ضرور ہیں۔

خلاصہ یہ ہوا کہ وہ خود کو موحد کہتے تھے اور شرک کو توحید سمجھتے تھے اور مدعی کتاب تھے لہذا ان کے گمان کے مطابق قرآن مجید ان کو اہل کتاب کے لفظ سے پکارتا ہے واعلم عند اللہ۔

تعارض 94 سورۃ براءۃ
آیت 41

"انفروا خفافا و ثقالا" نکل پڑو تھوڑے سامان سے اور زیادہ سامان سے۔ معلوم ہوا کہ ہر حالت میں جہاد کے لئے نکلنے کا حکم ہے لیکن بعض آیات میں اس کے خلاف حکم ہے بعض حالات میں نہ نکلنے کی گنجائش ہے ارشاد باری ہے "لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی ولا علی الذین لایجدون ماینفقون حرج" کم طاقت لوگوں پر کوئی گناہ نہیں اور نہ بیمار پر اور نہ ان لوگوں پر جن کو خرچ کرنے کو میسر نہیں (سورۃ براءت آیت 91)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں "نسخت بقوله لیس علی الضعفاء ولا علی المرضی" "انفروا خفافا و ثقالا" منسوخ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 273)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں "والصحیح انها منسوخة" صحیح یہ ہے کہ آیت

منسوخ نہیں، آگے چل کر فرماتے ہیں۔ "وقد تکون حالة یجب فیها النفرا لکل" بعض حالات میں نفیر عام ہوتا ہے۔

مفسرین نے خفافا وثقالا میں جتنے اقوال ذکر کئے ہیں اور روایات کا جو ذکر کیا ہے ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں، حالات کے مطابق اس پر عمل ہوگا۔ بالکل منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ امام رازی فرماتے ہیں جس کو حضور ﷺ جہاد میں نکلنے کا حکم دیں وہ ضرور نکلے گا اور جس کو ٹھہرنے کا حکم دے وہ ٹھہرے گا فرماتے ہیں "وعلی هذا التقدیر فلا حاجة الی التزام النسخ" (کبیر ج16 ص70)۔

علامہ آلوسی بھی عدم نسخ کے قائل ہیں فرماتے ہیں۔ "ویفهم من بعض الروایات ان لا نسخ" بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آیت منسوخ نہیں۔ (روح المعانی ج10 ص104)

بعض حالات میں آیت پر عمل ہوگا صحابہ کرام کے حالات اس آیت کی تفسیر میں قابل دید وعبرت ہیں۔

نظریہ 95 سورۃ التوبۃ

آیت 43

"عفا الله عنك لم اذنت لهم" اللہ تعالی نے آپ کو معاف کر دیا آپ نے ان کو اجازت کیوں دی۔

اس آیت میں مؤمنین کے استیذان کی نفی ہے اور سورۃ نور میں مؤمنین کی لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے ارشاد ہے "فاذا استاذنوك لبعض شانهم فاذن لمن شئت منهم" اور جب لوگ اپنے کسی کام کے لئے آپ سے اجازت طلب کریں

تو ان میں سے آپ جس کے لئے چاہیں اجازت دے دیا کریں۔(سورۃ النور آیت 62)

تطبیق:۔۔۔۔استیذان کی مطلقا نفی نہیں فرمائی بلکہ مقید تھی اسی آیت کے آخر سے معلوم ہوتا ہے کہ نفی مقید ہے ارشاد ہے حتی یتبین لک الذین صدقوا وتعلم الکذبین" یہاں تک کہ ظاہر ہو جائے تجھ پر سچ کہنے والے اور جان لے تو جھوٹوں کو اگر اجازت لینے والوں کا عذر قوی اور صحیح ہے تو حضورؐ اجازت دے سکتے ہیں۔ اگر عذر قوی اور صحیح نہیں تو اجازت نہ دیں۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں "فاذن لمن علمت ان لہ عذر" انکو اجازت دے جس کے بارے میں تو جان لے کہ معذور ہے (مظہری ج6 ص567)

مولانا اشرف علی تھانوی دونوں آیتوں کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں۔

اور سورۃ نور کے اخیر میں جو مومنین کے لئے استیذان کو ثابت فرمایا ہے۔ "لم یذھبوا حتی یستاذنوہ" سو وہ استیذان بالعذر ہے۔ اور یہاں نفی استیذان بلا عذر کی ہے پس کوئی تعارض نہیں۔(بیان القرآن ج4 ص114)

امام قرطبی نے ایک یہ جواب دیا ہے "وقال قتادۃ فاذن لمن شئت منھم منسوخۃ بقولہ عفا اللہ عنک لم اذنت لھم (قرطبی ج16 ص321)

استیذان کا حکم منسوخ ہے۔

مولانا اشرف علی تھانوی "سورۃ النور کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ ہاں جو استیذان علامت اطاعت کی ہے وہ مومن کے لئے ثابت ہے اور منافق سے منفی ہے اور جو استیذان علامت اعراض کی ہے وہ منافق کے لئے ثابت اور مومن سے منفی ہے ظلم ہمارا رشا (بیان القرآن ج8 ص37)

آیت 101

لا تعلمھم نحن نعلمھم۔ آپ ان کو نہیں جانتے ان کو ہم جانتے ہیں۔

اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ منافقین کو نہیں جانتے تھے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ منافقین کو جانتے ہیں فرمان باری ہے "ولتعرفنھم فی لحن القول" اور آپ ان کو طرز کلام سے ضرور پہچان لیں گے۔ (سورۃ محمد آیت 30)

تطبیق:۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں والثانی لاتعلم عواقبھم لاتعلمھم کا دوسرا معنی یہ ہے کہ آپ ان کے انجام کو نہیں جانتے اس معنی کیساتھ ولتعرفنھم فی کا تعارض باقی نہیں رہتا۔ (زاد المسیر ج3 ص492)

امام رازی فرماتے ہیں "ھذہ الآیۃ نزلت قبل تلک الآیۃ فلا تناقض لانہ نفی علمہ لھم فی زمان ثم اثبتہ بعد ذلک فی زمان آخر" سورۃ توبہ کی آیت سورۃ محمد کی آیت سے قبل نازل ہوئی ہے لہذا کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک زمانہ میں علم کی نفی ہے اور دوسرے میں اثبات۔ (مسائل الرازی ص123)

نفاق کا تعلق دل کے ساتھ ہے اور دلوں کا راز اللہ جانتے ہیں اس لئے حضور ﷺ سے فرمایا کہ آپ ان منافقین کو نہیں جانتے ہیں کیونکہ اپنے انتہائی نفاق کیوجہ سے استاد کے درجہ پر قائم ہیں اور سورۃ محمد میں جو فرمایا کہ آپ ان کو طرز کلام سے جانتے ہیں تو یہ اللہ کے بتلانے کیساتھ ہے اس لئے کہ اس سے قبل فرمان باری ہے "ولو نشاء لاریناکھم" اور اگر ہم چاہتے تو آپ کو ان کا پورا پتہ بتلا دیتے۔ واللہ اعلم۔

آیت 18

ویقولون ھؤلاء شفعاؤنا عند اللہ۔ اور کہتے ہیں کہ یہ اللہ کے پاس ہمارے سفارشی ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کو قیامت کا یقین ہے اور معاد کو مانتے ہیں اس لئے تو کہا کہ بت ہماری قیامت کے دن اللہ کے یہاں سفارش کریں گے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو دوبارہ جی اٹھنے کی امید ہی نہیں۔ ارشاد ہے۔ وما نحن بمنشرین اور ہم دوبارہ زندہ نہ ہوں گے۔ (سورۃ الدخان آیت 35)

ایک اور ارشاد ہے "وما نحن بمبعوثین" اور ہم زندہ نہ کئے جاویں گے۔ (سورۃ الانعام آیت 29)

تطبیق:۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں "تشفع لنا فیما یھمنا فی امور الدنیا" دنیاوی اہم امور میں ہماری سفارش کریں گے۔ اس توجیہ کی وجہ سے تعارض ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ معاد پر تو ان کا یقین نہیں۔ دوسری توجیہ یہ ہے۔ "او فی الآخرۃ ان یکن یبعثوا" آخرت میں سفارشی ہوں گے اگر دوبارہ زندہ ہوئے۔ ان کا یہ کہنا علی سبیل الفرض ہے کیونکہ ان کا گمان دوبارہ زندہ نہ ہونے کا ہے۔ (بیضاوی ج1 ص356)۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "والعل ذلک علی سبیل الفرض والتقدیر ای ان کان بعث کما زعمتم فھؤلاء شفعاؤنا" کفار کا یہ قول بطور فرض کے ہے کہ اول تو معاد ہے نہیں اور اگر ہے جیسا کہ تمہارا زعم ہے تو پھر یہ ہمارے سفارشی ہوں گے۔

علامہ آلوسی دوسری توجیہ بھی کرتے ہیں۔ اس سے مراد ان کی امور معاش کی اصلاح ہے لیکن اس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "والجمھور علی الاول" جمہور کا قول

اول توجیہ کے بارے میں ہے کہ ان کی مراد آخرت کی سفارش ہے۔ (روح المعانی ج 11 ص 88)

لفظ عنداللہ سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کی سفارش مراد ہے کفار کا آخرت کے بارے میں شک تھا۔ حافظ ابن کثیر وسالری معکم شفعاء کم کی تفسیر میں لکھتے ہیں "ظانين انها تشفعهم في معاشهم ومعادهم ان كان" ان کا خیال تھا کہ امور معاش میں بت نفع دیتے ہیں یا معاد میں اگر ہوئی بعض آیات سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ آخرت کے بارے میں ان کا تردد تھا۔ ارشاد باری ہے "لئن رددت الی ربی لاجدن خیرا منہا منقلبا" اور اگر میں اپنے رب کے پاس پہنچایا گیا تو ضرور اس جگہ سے بہت زیادہ اچھی جگہ ملے گی۔ (سورۃ کہف آیت 36)۔

الفارض 98 سورۃ یونس

آیت 58

"فبذلك فليفرحوا" "اس انعام اور رحمت پر خوشی ہونا چاہیے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ خوش ہونا یا خوشی منانا جائز ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرح (خوشی) کو اللہ پسند نہیں کرتا۔ "ان اللہ لا یحب الفرحین" واقعی اللہ اترانے والے کو پسند نہیں کرتا (سورۃ القصص آیت 76)

مضمون کے ساتھ مناسبت کی وجہ سے مولانا اشرف علی تھانوی نے فرح کا ترجمہ اترانا کیا ہے۔

تطبیق: امام راغب الاصفہانی فرماتے ہیں "الفرح انشراح الصدر بلذة عاجلة واکثر ما يكون في اللذات البدنية" "کسی عاجل نفع پر جی کے کھل اٹھنے کو فرح کہتے ہیں لفظ فرح کا اکثر استعمال بدنی لذتوں میں ہوتا ہے۔ (مفردات القرآن

ص 375)
بدنی لذتوں میں انہماک اور اس پر خوشی اور پھر اترانا شریعت میں پسندیدہ نہیں. اس
کے مقابلہ میں روحانی خوشی جائز ہے. جس خوشی کا جواز ہے اس سے مراد بھی روحانی
خوشی ہے. علامہ زمخشری فرماتے ہیں. "والحاصل اختصاص الفضل والرحمة
بالفرح دون ما عداهما من فوائد الدنيا" "رحمت اور فضل کے علاوہ دنیاوی
امور میں خوشی صحیح نہیں. (الکشاف ج 2 ص 353).
امام نیشاپوری فرماتے ہیں "ان الفرح انما يحسن اذا يكون بالروحانيات
الباقيات لا بالجسمانيات الزائلات" باقی رہنے والے روحانی امور پر خوشی
ہونا واجب ہے نہ کہ جسمانی زائل ہونے والے امور میں. (غرائب القرآن حاشیہ
طبری ج 11 ص 92).
مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور "فرحوا بها" میں اس فرح کی مذمت ہے
جو بدلالۃ المقام بطر ہو اور سورۂ یونس میں فلیفرحوا میں اس فرح کا امر ہے جو بطور شکر ہو پس ان
میں کچھ تعارض نہیں (بیان القرآن ج 9 ص 10)

تعارض 99 سورۂ یونس

آیت 98

"لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحيوة الدنيا" وہ ایمان لے آئے
تو ہم نے رسوائی کے عذاب کو دنیوی زندگانی میں ان پر سے ٹال دیا
یونس علیہ السلام کی قوم عذاب الٰہی کے آثار دیکھ کر ایمان لے آئی. تو ایمان مقبول
ہوا اور عذاب ٹل گیا ان کو ان کے اس وقت کے ایمان نے نفع دیا حالانکہ عذاب
الٰہی نظر آ جانے کے بعد اگر کوئی ایمان لائے تو نفع نہیں ملتا ارشاد ہے "فلم يك

ینفعہم ایمانہم لما رأوا بأسنا" سو ان کو ان کا یہ ایمان لانا نافع نہ ہوا جب انہوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا۔ (سورۃ المؤمن آیت 85)

تطبیق: — مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور ان آثار سے نزول عذاب غالبا یہ دوسرا معاینہ ملائکہ و انکشاف آخرت کے معلوم ہوا تھا اس لئے لم یک ینفعہم ایمانہم لما رأوا بأسنا کے منافی نہیں۔ (بیان القرآن ج 5 ص 31)۔

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ایک قول یہ ہے کہ قوم یونس کو صرف دنیا کے عذاب سے بچنے کا نفع ملا آخرت میں سزا ہوگی۔ "انما کان ذالک فی الحیوۃ الدنیا کما ھو مقید فی ھذہ الآیۃ" آیت میں بھی دنیا کی زندگی کی قید لگی ہے۔ (ابن کثیر ج 3 ص 530)

آخرت کی سزا ہوگی جس آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں ایمان نفع نہیں دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ آخرت میں نفع نہیں دیتا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں "ان ذلک خاص لہم" یہ حکم صرف قوم یونس کے لئے تھا۔

(۲) ھؤلاء دنا منہم ولم یباشرھم فکانوا کالمریض یخاف الموت ویرجو العافیۃ فاما الذی یعاین فلا توبۃ "عذاب الہی کے صرف قریب ہوئے تھے اس میں مبتلا نہ ہوئے تھے ان کی مثال اس مریض کی طرح تھی جس کو موت کا خوف ہوتا ہے اور صحت کی امید۔ عذاب کا معاینہ کے بعد توبہ قبول نہیں ہوتی۔

(۳) ان اللہ تعالیٰ علم منہم صدق النیات بخلاف من تقدم فی الھالکین۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی سچی نیت کو جان لیا تھا بخلاف پچھلی قوموں کے (زاد المسیر ج 4 ص 57)۔

یہ آخری توجیہ کمزور معلوم ہوتی ہے کیونکہ عذاب کا معاینہ کے بعد ... انہیں

اور نفع دیتا ہے اکثر مفسرین نے لکھا ہے کہ عذاب کا معائنہ کیا تھا اس لئے علامہ آلوسی فرماتے ہیں "وانفع الایمان لهم بعد المشاهدة من خصوصیاتهم" عذاب کے مشاہدہ کے بعد ایمان کا نفع دینا قوم یونس کی خصوصیات میں سے ہے۔(روح المعانی ج 11 ص 193)

تعارض 100 سورۃ یونس
آیت 101

"قل انظروا ماذا فی السموات والارض" آپ کہہ دیجئے کہ تم غور کرو کیا کیا چیزیں آسمانوں اور زمین میں ہیں اس آیت کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ غور وفکر کے لئے کائنات کی ہر چیز کی طرف دیکھنا جائز ہے۔ کائنات کی ان جملہ اشیاء سے غیر محرم عورت بھی ایک شی ہے لہذا اس کی طرف دیکھنا بھی جائز ہوگا حالانکہ غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا ناجائز ہے۔ ارشاد ہے "قل للمؤمنین یغضوا من ابصارهم" آپ مسلمان مردوں سے کہہ دیجئے کہ اپنی نگاہیں نیچی رکھیں۔(سورۃ النور آیت 30)

تطبیق:...آیت میں غور وفکر کی دعوت ہے جس میں ضروری نہیں کہ آدمی اس کی طرف دیکھے اس کو نظر عبرت کہتے ہیں اس میں ضروری نہیں کہ آنکھوں کے سامنے کوئی شی موجود ہو غور وفکر اندھا بھی کر سکتا ہے اگر اس میں دیکھنا ضروری ہوتا تو اندھا کیسے کائنات پر عبرت کی نظر ڈال سکتا ہے اور رات کی تاریکی میں بھی یہ نظر ممکن ہے۔ غیر محرم عورتوں کی طرف دیکھنا نظر گناہ ہے اس کا تعلق ظاہری آنکھوں سے ہے جو کہ اس سے مستثنیٰ ہے نظر کا معنی جس طرح ظاہر آنکھ سے دیکھنا ہے اس طرح نظر کا استعمال غور وفکر کے لئے بھی ہوتا ہے امام راغب فرماتے ہیں "وقد یراد

به التأمل والتفحص .قل انظروا ماذا في السموات والارض اى تأملوا (المفردات في غريب القرآن ص 497).

غیر محرم عورت کی طرف دیکھنا زنا کی پہلی سیڑھی ہے حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں "یرشد تعالی عباده الى التفكر في آلائه وما خلق الله في السموات والارض من الآيات الباهرة لذوى الالباب" اس آیت میں اللہ تعالی نے اپنے بندوں کو زمین و آسمان کی مخلوق میں غور وفکر کی ہدایت کی ہے کائنات میں عقل مندوں کے لئے کھلی نشانیاں ہیں (ابن کثیر ج 3 ص 531)

ابن الجوزی فرماتے ہیں "قال المفسرون قل للمشركين الذين يسئلونك الآيات على توحيد الله انظروا بالتفكر والاعتبار ماذا في السموات والارض من الآيات والعبر" مفسرین فرماتے ہیں اس آیت میں ان مشرکین سے خطاب ہے جو حضورؐ سے اللہ کی توحید پر نشانیاں طلب کرتے ہیں وہ کائنات میں نظر عبرت دوڑائیں تاکہ اللہ کی وحدانیت کو جان لیں (زاد المسیر ج 3 ص 68)

آیت میں جب خطاب مشرکین سے ہوا تو مسلمان اس سے نکل گئے اور جس آیت میں غیر محرم کیطرف دیکھنا منع ہے وہ خطاب مسلمانوں سے ہے لہذا کوئی تعارض نہیں۔

ان دو آیتوں کے مابین تعارض کو دور کرنے کے لئے اصول فقہ کے مطابق جواب بہت آسان ہے اصول فقہ کا قاعدہ ہے کہ ظاہر اور نص میں جب تعارض ہو تو ترجیح نص کو دی جائے گی کیونکہ نص ظاہر کی نسبت اعلی اور قوی ہے۔ "قل انظروا ماذا في السموات والارض" ظاہر ہے اس آیت سے ہر چیز کی طرف دیکھنے کا جواز معلوم ہوتا ہے لیکن "قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم" نص ہے نص اس کو کہتے ہیں جس میں ظاہر کے مقابلہ میں وضوح و انکشاف زیادہ ہو اور متکلم اپنے معنی مراد کے

لئے کلام کو ذکر کرتا ہے اگرچہ بظاہر اس سے کوئی دوسری بات بھی معلوم ہوتی ہو اس لئے ظاہر قرآن کو ترک کر دیا جائے گا اور نص قرآن پر عمل کیا جائے گا۔

تعارض 101 سورۃ ھود

آیت 15

"من کان یرید الحیوۃ الدنیا وزینتھا نوف الیھم اعمالھم" جو شخص تکش حیات دنیوی اور اس کی رونق چاہتا ہے تو ہم ان لوگوں کے اعمال ان کو دنیا میں پورے طور سے بھگتا دیتے ہیں۔ معلوم ہوا کہ کفار کو اپنے اعمال کا اجر دنیا میں ملتا ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے اعمال دنیا میں ضائع ہو جاتے ہیں ان کو کیسے اجر ملے گا ارشاد ربانی ہے "اولئک الذین حبطت اعمالھم فی الدنیا والاخرۃ" یہ وہ لوگ ہیں کہ ان کے سب اعمال غارت ہو گئے دنیا میں اور آخرت میں۔ (سورۃ آل عمران آیت 22)

تطبیق:۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں: نوف الیھم نوصل الیھم اعمالھم وافیۃ کاملۃ من غیر بخس فی الدنیا وھو ما یرزقون فیھا من الصحۃ والرزق "ان کو دنیا میں اپنے اعمال کا پورا پورا اجر ملتا ہے اور وہ بعد رزق اور صحت وغیرہ ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 384)

امام نیشاپوری فرماتے ہیں "وھو ما ینالون من الصحۃ والکفاف وسائر اللذات والمنافع" دنیا کے اندر ان کو صحت اور دنیاوی لذتیں اور منافع ملتے ہیں۔ (غرائب القرآن حاشیہ طبری ج 11 ص 14) اعمال سے مراد دنیاوی فوائد ہیں اور حبط اعمال سے مراد یہ ہے کہ ان کو کوئی سلطان نہیں کہتا نیک اعمال کے ثمرات مرتب نہیں ہوتے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: "بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقن دماءهم واموالهم ولم يستحقوا بها مدحا" حبط اعمال کا مطلب یہ ہے کہ ان کے اعمال کی اللہ کے نزدیک کوئی وقعت نہیں ہوتی دنیا میں ان اعمال پر کوئی ثمرہ مرتب نہیں ہوتا ان کی جان و مال محفوظ نہیں ہوتا اور نہ کسی تعریف کے مستحق ہوتے ہیں (روح المعانی ج 3 ص 109)

مولانا اشرف علی فرماتے ہیں دنیا میں غارت ہونا یہ ہے کہ ان کے ساتھ معاملہ اہل اسلام کا سا نہ ہوگا (بیان القرآن ج 2 ص 8)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں: "حبوط الاعمال في الدنيا وهو بطلانه في الدنيا باستحقاق قتله والحاقه في الاحكام بالكفار وفي الآخرة بمايدل عليه من العقاب السرمدي" حبط اعمال یہ ہے کہ قتل کا مستحق ہوتا ہے۔ احکام کے اعتبار سے کافر ہوتا ہے اور آخرت میں ابدی عذاب ہوگا۔ (حاشیہ البحر المحیط ج 2 ص 150)

اجر اعمال اور حبط اعمال دونوں غیر غیر ہوئے لہذا کوئی منافات نہیں۔ ابوحیان اندلسی نے حبط اعمال کا ایک اور معنی بھی بیان کیا ہے: "وقيل حبوط اعمالهم في الدنيا وهو عدم بلوغهم مايريدون بالمسلمين من الاضرار بهم ومكائدهم فلايحصلون من ذلك على شيء لان الله اعز دينه بانصاره" حبط اعمال دنیا میں یہ ہے کہ کفار مسلمانوں کو ضرر پہنچانے کیلئے جس مکر وفریب سے کام لیتے ہیں اس میں کامیاب نہیں ہوتے کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کو اس کے انصار کے ساتھ عزت دی ہے (ج 2 ص 150) اس توجیہ کے ساتھ بھی تعارض باقی نہیں رہتا۔

تعارض 102 سورۃ ھود

آیت 20

"یضعف لھم العذاب" "ایسوں کو دوگنی سزا ہوگی۔"

اس سے اگلی آیت میں ذکر ہے کہ جو لوگ دوسروں کو راہ خدا سے روکتے ہیں اور اس میں کجی تلاش کرتے ہیں اور آخرت کے بھی منکر ہیں ان کو دگنی سزا دی جائے گی، حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے، سزا بالکل عمل کے مماثل ہوگی یعنی برے عمل اور سزا میں برابری ہوگی ارشاد خداوندی ہے: "ومن جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا وھم لا یظلمون" "اور جو شخص برا کام کرے گا سو اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی اور ان لوگوں پر ظلم نہ ہوگا (الانعام 160)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں، وجہ دفع ظاہر ہے کہ مماثلت تو عمل کے ساتھ ہے اور مضاعفت اوروں کے اعتبار سے ہے۔ بوجہ مضاعفت عمل کے (ان کا عمل دونا ہے یعنی عمل میں تعدد ہے ایک خود گمراہ ہیں اور دوسرا عمل اوروں کو گمراہ کرنا)

دوسرا جواب ذکر فرماتے ہیں اور اگر صدون کو صدود بمعنی الاعراض سے لیا جاوے جس میں دوسروں کو گمراہ کرنا ماخوذ و معتبر نہیں تو مضاعفت بوجہ تعدد عمل کے نہیں بلکہ بوجہ شدت عمل صدود کے ہے کہ وہ شدت خود مقتضی ازدیاد عذاب کو ہے اس اعتبار سے مماثلت محفوظ ہے خوب سمجھ لو۔ (بیان القرآن ج 5 ص 42)

دراصل ان کے عمل میں تعدد ہے اس لئے ان کو دوگنی سزا دی جائے گی اس قسم کی ایک اور آیت ہے: "الذین کفروا وصدوا عن سبیل اللہ زدنھم عذابا فوق العذاب بما کانوا یفسدون" "جو لوگ کفر کرتے ہیں اور اللہ کی راہ سے روکتے ہیں

ان کے لئے ہم نے ایک سزا پر دوسری سزا بمقابلہ ان کے فساد کے بڑھا دیں
گے۔(النحل 88) اس آیت میں ان کے عمل کا تعدد مذکور ہے کفر اور صد و اور دونوں
سزا بھی مذکور ہے۔

امام قرطبی فرماتے ہیں (وضاعف لہم العذاب) ای علی قدر کفرہم ومعاصیہم ان
کو دوگنی سزا ان کے کفر اور دیگر معاصی پر دی جائے گی۔(تفسیر قرطبی ج 9 ص 19
) ایک ان کا کفر ہے اور کفر کے بعد دیگر معاصی۔

برائی اور سزا میں مماثلت ہے یعنی اللہ تعالی برائی کے مطابق اور مماثل سزا دیں
گے جیسے کافر کی سزا خلود فی النار ہے اس لئے کہ کافر زندگی بھر کافر رہتا ہے اگر اس
کی زندگی کو طول مل جائے تو پھر بھی اپنے کفر پر قائم رہے گا اس کا ارادہ کفر کا عمر بھر
کا ہوتا ہے اس طرح سزا بھی ابدی ہے، آیت میں صرف ایک سیئہ کا ذکر ہے من جاء
بالسیئۃ اگر سیئہ سے سیئات بن جائیں تو ہر سیئہ کے مقابل میں سزا ہوگی۔ جب سیئات
بڑھ جائیں تو سزائیں بھی زیادہ ہو جائیں گے لہذا ہر سیئہ کے مقابلہ میں ایک
سزا ہو تو مماثلت قائم رہے گی اس آیت میں سزا کی مضاعفت مذکور ہے۔ اس لئے کہ
ان کی سیئات متعدد ہیں مثلاً ان کا جھوٹ اللہ پر اللہ کے راستے سے روکنا اللہ کے
راستے میں کجی تلاش کرنا اور آخرت کا انکار اس لئے دوگنی سزا کا ذکر ہے۔

تعارض 103 سورۃ ھود

آیت 45

"فقال رب ان ابنی من اھلی" اور عرض کیا کہ اے میرے رب میرا یہ بیٹا
میرے گھر والوں میں سے ہے اس کے بعد اس کے خلاف حکم ہے۔ ارشاد ہے

"یا نوح انہ لیس من اهلک" اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا کہ اے نوح یہ شخص تمہارے گھر والوں میں سے نہیں (سورۃ ھود آیت 46)

تطبیق۔۔۔ قرابت کی دو قسمیں ہیں قرابت نسبی اور قرابت دینی نوح علیہ السلام نے جو اپنے بیٹے کے بارے میں کہا کہ میرے اہل سے ہے تو قرابت نسبی مراد ہے۔ اور جب اللہ تعالیٰ نے کہا کہ یہ تیرے اہل سے نہیں تو قرابت دینی مراد ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں "ای لیس من دینک" تیری اس کے ساتھ دینی قرابت نہیں۔ دوسرا قول یہ ہے "لیس من اهل الذین وعدتک نجاتهم" جن کی نجات کا آپ کے ساتھ وعدہ کیا تھا ان میں سے نہیں۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: "انقطع الولایة بین المومنین والکفار" نوح علیہ السلام کے اہل سے نفی اس لئے ہوئی کہ مسلمانوں اور کافروں کے مابین ولایت اور دوستی کا رشتہ منقطع ہے۔ (بیضاوی ج1 ص 377)

تعارض 104 سورۃ ھود
آیت 118

"ولو شاء ربک لجعل الناس امة واحدة ولا یزالون مختلفین" اور اگر اللہ کو منظور ہوتا تو سب آدمیوں کو ایک ہی طریقہ کا بنا دیتا اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے اس آیت سے لوگوں کا اختلاف معلوم ہوتا ہے کہ لوگ ہمیشہ مختلف رہیں گے لیکن دوسری آیت سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے

"کان الناس امة واحدة" سب آدمی ایک ہی طریق کے تھے۔ (سورۃ البقرۃ آیت 213) یعنی ابتدا میں اختلاف نہ تھا لیکن پہلی آیت بتا رہی ہے کہ شروع سے اختلاف تھا دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق :۔۔۔ سورہ ھود میں جس اختلاف کا ذکر ہے یہ ابتدائی نہیں بلکہ اتفاق کے بعد پیدا ہوا علامہ زمخشری نے ایک قراءت ذکر کی ہے "کان الناس امۃ واحدۃ فاختلفوا فبعث اللہ" ابتداء میں لوگ دین واحد اسلام پر متفق تھے۔ بعد میں لوگوں نے اختلاف کیا تو اللہ نے پھر رسول بھیجے۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں مراد اس اختلاف سے اختلاف بعد الاتفاق ہے پس آیت "کان الناس امۃ واحدۃ" سے اس آیت کا کچھ تعارض نہیں کہ ایک سے اختلاف اور دوسری سے عدم اختلاف معلوم ہوتا ہے وجہ عدم تعارض اختلاف دونوں زمانوں کا ہے۔ (بیان القرآن ج 5 ص 67)

محمد بن علی الشوکانی فرماتے ہیں "وقیل مختلفین فی الرزق فہذا غنی وھذا فقیر الاختلاف فی الرزق" مراد ہے کوئی غنی ہے کوئی فقیر۔ (فتح القدیر ج 2 ص 534 تفسیر قرطبی ج 9 ص 114)۔

اختلاف سے جب اختلاف فی الرزق مراد لیا تو دونوں آیتوں میں کوئی منافات نہیں کیونکہ سورہ ھود میں اختلاف فی الرزق ہے اور سورہ بقرہ میں اتفاق علی دین الاسلام ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ان المراد من الوحدۃ الوحدۃ فی الدین الحق ومن الاختلاف الاختلاف فیہ علی معنی المخالفۃ لہ" وحدت سے دین حق کی وحدت مراد ہے اور اختلاف سے مراد دین کی مخالفت ہے۔ اور اس قول کی طرف محققین نے رجحان کیا ہے۔ (روح المعانی ج 12 ص 247)

تعارض 105

سورۃ ھود

آیت 118

ولایزالون مختلفین الا من رحم ربک ولذٰلک خلقھم" اور ہمیشہ اختلاف کرتے رہیں گے مگر جس پر آپ کے رب کی رحمت ہو اور اللہ تعالیٰ نے ان لوگوں کو اسی واسطے پیدا کیا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ لوگوں کو اختلاف کے لئے پیدا کیا ہے، لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عبادت کے لئے پیدا کیا ہے۔ ارشاد باری ہے "وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون" اور میں نے جن اور انس کو اسی واسطے پیدا کیا ہے کہ میری عبادت کیا کرو۔ (الذاریات 56)

تحقیق:۔۔۔ مولانا اشرف علی تھانوی مسائل السلوک میں فرماتے ہیں "ولا منافاۃ بینہ وبین قولہ تعالیٰ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون لان الاول غایۃ تکوینیۃ والثانی غایۃ تشریعیۃ" دونوں میں منافاۃ نہیں اول سے مراد غایت تکوینی ہے اور دوسری سے مراد غایت تشریعی ہے (بیان القرآن ج 5)۔

امام قرطبی فرماتے ہیں "وقال ابن عباس ومجاھد وقتادۃ وضحاک وللرحمۃ خلقھم" لوگوں کو اپنی رحمت کے لئے پیدا کیا ہے۔ ذالک کا مشار الیہ رحمت ہے۔ "وقیل الاشارۃ بذالک للاختلاف والرحمۃ" ذالک کے ساتھ رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف اشارہ ہے۔

اس پر اعتراض ہوتا ہے کہ ذالک مفرد ہے اور مرجع مثنیٰ۔ جواب میں فرماتے ہیں کہ قرآن مجید میں ایسا بعض مقامات میں مذکور ہے کہ دو چیزوں کی طرف مفرد کی ضمیر راجع ہو۔ مثلاً "لا فارض ولا بکر عوان بین ذالک" فارض اور بکر کی طرف ذالک کی ضمیر کیساتھ اشارہ کیا ہے۔

"قل بفضل اللہ وبرحمتہ فبذالک فلیفرحوا" فضل اور رحمت کی طرف ذالک مفرد کے ساتھ اشارہ ہے۔ "وروی عن ابن عباس خلقھم فریقین فریقا یرحمہ

وخیر بنقالاہ رحمۃ'' لوگوں کو دو فرقے بنا کر پیدا کیا ایک پر رحم کیا دوسرے پر قہر کرے گا ایک اور قول نقل کیا ہے ''وقیل ھو متعلق بقولہ ذالک یوم مجموع لہ الناس وذالک یوم مشہود والمعنی وللشہود ذالک الیوم خلقہم'' ذالک کی ضمیر مجموع و یوم کی طرف راجع ہے یعنی اس دن کی حاضری کے لئے پیدا کیا ہے (تفسیر قرطبی ج 9 ص 115).

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ''ولذالک خلقہم قال للرحمۃ وقال فیہ للاختلاف'' ذالک ضمیر رحمت اور اختلاف دونوں کی طرف بنا بر اختلاف اقوال راجع ہے (تفسیر ابن کثیر ج 3 ص 587).

تعارض سے بچنے کی سہل صورت یہ ہے کہ ولذالک میں لام عاقبہ کے لئے ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ''واللام لام العاقبۃ والصیرورۃ (روح المعانی ج 12 ص 249) یعنی تخلیق کا انجام یہ ہوا کہ لوگ مختلف ہو گئے

تعارض 106 سورۃ ھود

آیت 119

''لاملئن جہنم من الجنۃ والناس اجمعین'' کہ میں جہنم کو جنات اور انسانوں سے دونوں سے بھر دوں گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ جہنم ضرور پر ہو گی اور پر ہونے کا معنی یہ ہے کہ اس میں مزید گنجائش نہ ہو گی لیکن سورۃ ق کی آیت ''یوم نقول لجہنم ھل امتلئت وتقول ھل من مزید'' جس دن کہ ہم دوزخ سے کہیں گے کہ تو بھر گئی اور وہ کہے گی کچھ اور بھی (آیت 30) سے معلوم ہوتا ہے کہ جہنم نہیں بھرتی بلکہ اس میں گنجائش رہتی ہے.

تطبیق۔۔۔ اللہ تعالیٰ نے وعدہ کیا ہے کہ جہنم کو جنات اور انسانوں سے

ضرور بھروں گا۔ تو اللہ تعالیٰ اپنے ایفائے عہد کے لئے جہنم سے سوال کرے گا کہ بھر گئی تو وہ کہے گی ھل من مزید۔ تو اللہ تعالیٰ جب اپنی شان کے مطابق اس پر قدم رکھے گا تو جہنم پُر ہونے کا اقرار کرے گی۔

حکیم الامت حضرت تھانوی ان دونوں آیات کے تعارض کو دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں۔ لاملئن عام ہے ابتداء اور انتہاء کو۔ پس انتہاء بھر جانے پر بھی لاملئن صادق آتا ہے۔ (بیان القرآن ج 11 ص 55)

احقر کے نزدیک ھل من مزید ایک شبہ کا جواب ہے اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ جہنم کو ضرور بھر دیں گے لیکن کسی مجرم کے دل میں یہ خیال آئے کہ شاید جہنم بھر جائے اور اس میں مزید وسعت اور گنجائش نہ ہو لہذا جہنم سے باہر رہ جاؤں گا۔ دنیاوی جیلوں میں بعض اوقات ایسا ہی ہوتا ہے کہ اس میں تمام مجرمین کے جانے کی گنجائش نہیں ہوتی لیکن اللہ تعالیٰ نے اس شبہ کو دور کر دیا کہ جہنم کی جیل کو دنیاوی جیلوں پر قیاس نہ کرو۔ بلکہ میری جیل بڑی وسیع ہے کوئی مجرم اس سے بچ نہیں سکتا باوجود اس وسعت کے اللہ اس کو بھر دیں گے۔ جب تفسیر کشاف دیکھی تو اس تشریح کی تائید مل گئی فالحمد للہ علی ذلک۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "و یجوز ان یکون ھل من مزید استکثارا للداخلین فیھا و استبعادا للزیادۃ علیھم لفرط کثرتھم" (الکشاف ج 4 ص 389) یعنی کوئی اس کو بعید نہ جانے کہ اس میں داخل ہونے والے تو اتنی کثرت کیساتھ ہیں کیسے اس میں سمائیں گے۔

آیت 120

"وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاءِ الرُّسُلِ" اور پیغمبروں کے قصوں میں سے ہم یہ سارے قصے آپ سے بیان کرتے ہیں۔ اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ تمام رسولوں کے قصے مراد ہیں حالانکہ دیگر آیات میں تصریح ہے کہ بعض انبیاء کے قصے سنائے گئے ہیں اور بعض کے نہیں فرمان باری ہے "وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ" اور ہم نے آپ سے پہلے بہت سے پیغمبر بھیجے جن میں بعضے تو وہ ہیں کہ ان کا قصہ ہم نے آپ سے بیان کیا ہے اور بعضے وہ ہیں جن کا ہم نے آپ سے بیان نہیں کیا (سورۃ المؤمن آیت 78)

تطبیق:۔۔۔ امام رازی فرماتے ہیں۔ "معناه وكل نبأ نقص عليك من أنباء الرسل هو ما نثبت به فؤادك فتكون في موضع رفع خبر المبتدأ محذوف فلا يقتضي اللفظ قص أنباء جميع الأنبياء فلا تناقض بين الآيتين" مطلب یہ ہے کہ ہر وہ قصہ جو انبیاء کے قصوں سے ہم آپ سے بیان کرتے ہیں اس سے آپ کے دل کو تقویت دیتے ہیں۔ (ما) مبتدا محذوف کی خبر ہے۔ الفاظ سے معلوم نہیں ہوتا کہ تمام انبیاء کے قصے سنانے مقصود ہیں۔ لہذا دونوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں۔

(۲) ان المراد بالكل هنا البعض۔ کل سے یہاں بعض مراد ہے۔ اس کی قرآن میں مثالیں موجود ہیں۔ "ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا" تمام پہاڑ مراد نہیں۔ "وأوتيت من كل شيء" ہر شی مراد نہیں بلکہ بعض ضروری اشیاء مراد ہیں۔

لبید کا شعر ہے۔　　الا كل شيء ما خلا الله باطل۔ اللہ کے ماسوا ہر شے باطل

ہے۔ حالانکہ ہر شے باطل نہیں ہو سکتی جیسے جنت، دوزخ، ایمان، قرآن، حضور وغیرہ۔
اس شعر کے بارے میں حضور کا فرمان "اصدق کلمۃ قالھا شاعر کلمۃ
لبید" شاعر لبید نے سب سے سچا کلمہ کہا ہے۔ (مسائل الرازی ص 145)
ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ "المعنی کل الذی یحتاج الیہ من انباء الرسل
نقص علیک" انبیاء کرام کے قصوں میں سے جن کی طرف آپ محتاج ہیں اس کو ہم
بیان کریں گے۔ (زاد المسیر ج4 ص 173)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں "ای نقص علیک من انباء الرسل الانبیاء التی نثبت
بھا فؤادک حسبما" (روح المعانی ج12 ص 167)۔

تعارض 108 سورۃ یوسف

آیت 22

ولما بلغ اشدہ آتینٰہ حکما وعلما "اور جب وہ اپنی جوانی کو پہنچے تو ہم نے ان کو علم و حکمت دے دی"

یوسف علیہ السلام کو علم اور علم سن بلوغ یا کمال شباب کے وقت ملا حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بلوغ سے قبل وحی آچکی ہے "واوحینا الیہ لتنبئنھم بامرھم ھذا وھم لا یشعرون" اور ہم نے ان کے پاس وحی بھیجی کہ تم ان لوگوں کو یہ بات جتاؤ گے کہ اور وہ تم کو پہچانیں گے بھی نہیں۔ (آیت 15)

تطبیق:..... مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اوحینا الیہ الخ میں قبل بلوغ جس وحی کا ذکر ہو چکا ہے وہ ایک خاص واقعہ کے متعلق ہے وہ علوم دینیہ سے نہیں جو علم و حکمت سے مراد ہے۔ پس دونوں آیتوں میں تعارض نہیں۔ (بیان القرآن ج 5 ص 75)

علاء الدین البغدادی فرماتے ہیں "وقیل المراد من قولہ واوحینا الیہ وحی الھام" "یہ الہام تھا لیکن اس قول کو غیر اولیٰ کہا ہے۔ (خازن ج 3 ص 219)

یا یوسف علیہ السلام کو خاص نبوت حالت صغر میں ملی تھی جیسے اوحینا سے معلوم ہوتا ہے اور ولما بلغ اشدہ کا معنی یہ ہوگا کہ بعد میں فہم اور علم کو زیادہ کر دیا۔

ابی عبید اللہ الانصاری القرطبی فرماتے ہیں ومن قال اوتی النبوۃ صبیاً قال لما بلغ اشدہ زدناہ فھما وعلماً۔ (تفسیر قرطبی ج 9 ص 162)

علامہ آلوسی نے ایک قول مجاہد کا نقل کیا ہی کہ اوحینا سے الہام مراد ہے "وکان ذلک علی ما روی عن مجاھد بالالھام" (روح المعانی ج 6 ص 287)

مولانا اشرف علی تھانوی کا جواب واضح معلوم ہوتا ہے کہ اوحینا میں وحی ایک

خاص واقعہ کے متعلق ہے اس لئے کہ لنسئلنھم بامرھم سے اسے بھی معلوم ہوتا ہے۔

تعارض 109 سورۃ یوسف

آیت 55

"قال اجعلنی علی خزائن الارض انی حفیظ علیم" یوسف علیہ السلام نے فرمایا کہ ملکی خزانوں پر مجھ کو مامور کرو میں حفاظت رکھوں گا اور خوب واقف ہوں اس آیت سے ثابت ہوا کہ حضرت یوسف علیہ السلام نے اپنے آپ کو حفیظ اور علیم کہہ کر اپنی تعریف کی اور اپنی پاکیزگی بیان کی، حالانکہ ہر انسان کے تقویٰ اور دینداری کو اللہ جانتے ہیں ارشاد ہے" فلا تزکوا انفسکم" تم اپنے آپ کو مقدس نہ سمجھا کرو (سورۃ النجم آیت 32)

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنی پاکیزگی بیان کرنا صحیح نہیں۔

تطبیق: اظہار پاکیزگی بطور شکر اعتراف نعمت اور بوقت ضرورت جائز ہے لیکن بطور تکبر بلا ضرورت اور ریا کے ناجائز ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وھذا اذا کان علی ۔ الاعجاب او الریاء فاما من اعتقد ان ما عملہ من العمل الصالح من اللہ وتوفیقہ وتائیدہ ولم یقصد بہ التمدح لم یکن المزکین انفسھم لان المسرۃ بالطاعۃ طاعۃ وذکرھا شکر" اظہار پاکیزگی بطور تکبر اور ریا کے منع ہے جب یہ اعتقاد ہو کہ نیکی اللہ کی تائید اور توفیق سے کی اور مقصود اپنی تعریف نہ ہو تو جائز ہے، کیونکہ طاعت پر خوش ہونا بھی طاعت ہے اور اس کا ذکر شکر ہے۔ (الکشاف ج 4 ص 426)

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم لا تمدحوھا ای علی

سبیل الاصحاب اما علی سبیل الاعتراف بالنعمة فحسن "اپنی تعریف بطور تکبر منع ہے، اعتراف نعمت کے طور پر اچھی بات ہے۔ (جلالین ص 439)

امام رازی فرماتے ہیں "فلا تزکوا انفسکم ریاء وخیلاء ولا تقولوا لاحد انا خیر منك وانا ازکی منك واتقى فان الامر عند الله" ریا اور تکبر کے طور پر پاکیزگی کا اظہار نہ کرو ایک دوسرے سے یوں نہ کہو کہ میں تجھ سے بہتر ہوں تجھ سے زیادہ صوفی ہوں اور بڑا متقی ہوں کیونکہ اللہ سب کچھ جانتے ہیں۔ (تفسیر کبیر ج 29 ص 10)

یعنی غیر کے مقابلہ میں اپنی پاکیزگی کا اظہار صحیح نہیں فی نفسہ بوقت ضرورت بطور اعتراف نعمت اور بطور تشکر اظہار پاکیزگی جائز ہے۔ یوسف علیہ السلام کا اظہار فی نفسہ تھا اور ضرورت کے طور پر تھا۔

تعارض 110

سورۃ یوسف

آیت 100

"وجاء بکم من البدو" اور تم سب کو باہر سے لے آیا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ بعض انبیاء کرام بدوی (دیہاتی) بھی تھے، حالانکہ تمام انبیاء کرام شہری تھے ارشاد ہے "وما ارسلنا من قبلک الا رجالا یوحی الیھم من اھل القرىٰ" اور ہم نے آپ سے پہلے مختلف بستیوں والوں میں سے جتنے بھیجے سب آدمی تھے جن کے پاس ہم وحی بھیجتے تھے۔ (سورۃ یوسف آیت 109) اس آیت سے معلوم ہوا کہ تمام انبیاء کرام شہری تھے مفسرین نے بھی اس بات کی تصریح کی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے تمام انبیاء کرام کو شہروں میں پیدا کیا ہے۔ اس کی وجہ تطبیق میں ذکر ہوگی۔

تطبیق:۔۔۔علامہ زمخشری فرماتے ہیں انبیاء کرام کو شہروں میں بھیجا گیا اور دیہات میں کیوں پیدا نہ کیا "لانهم اعلم و احلم واهل البوادی فیهم الجهل والجفاء القسوة" شہریوں میں علم اور حلم زیادہ ہوتا ہے اور دیہاتوں میں جہل بے جا اور سنگدلی ہوتی ہے۔(الکشاف ج 2 ص 509)

وزعم بعضهم ان الله یعقوب علیه السلام انما تحول الی البادیة بعد النبوة لان الله لم یبعث نبیا من البادیة" بعض کا خیال ہے کہ یعقوب علیہ السلام دیہات کی طرف منتقل ہو گئے تھے۔ کیونکہ اللہ نے کسی نبی کو دیہات میں مبعوث نہیں کیا

(۲) قال ابن الانباری ان بدا اسم موضع معروف" بدا ایک جگہ کا نام ہے اس سے مراد دیہات نہیں (روح المعانی ج 13 ص 60)

امام قرطبی فرماتے ہیں "کانا یعقوب تحول الی البادیة و سکنها وان الله لم یبعث نبیا من اهل البادیة وقیل ان الله كان خرج الی بدا وهو موضع" یعقوب علیہ السلام نے دیہات کی طرف منتقل ہو کر سکونت اختیار کی (قرطبی ج 9 ص 267)

تعارض 111 سورة الرعد

آیت 42

"وقد مكر الذين من قبلهم" اور ان سے پہلے جو لوگ ہو چکے ہیں انہوں نے تدبیریں کیں۔

اس آیت میں غیر اللہ کے لئے مکر کا اثبات ہے مگر اسی آیت میں اس کے بعد مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غیر اللہ سے مکر منفی ہے ارشاد باری ہے۔ فلله المكر جميعا سو اصل تدبیر تو خدا ہی کی ہے۔(آیت 42)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں "معناہ ان مکر الماکرین مخلوق لہ ولا یضر الا بارادتہ فبھذہ الجھۃ صحت اضافۃ مکرھم الیہ" ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے۔ مخلوق کا مکر اللہ کے ارادے سے کام کرتا ہے اسی لئے مکر کی اضافت غیر اللہ کی طرف صحیح ہے۔

"الثانی انہ جعل مکرھم کلا مکر بالاضافۃ الی مکرہ" ان کا مکر بمنزلہ عدم مکر ہے۔ کیونکہ مکر کی اضافت اللہ نے خود اپنی طرف کی ہے فرماتے ہیں "فاثبات لھم المکر ونفیہ عنھم باعتبار الخلق" مخلوق کے لئے اثبات مکر بطور کسب ہے اور اللہ کے لئے بطور خلق ہے۔ (مسائل الرازی ص 157)

تفسیر کبیر میں ایک اور معنی نقل کیا ہے "فللہ جزاء المکر" مکر کا بدلہ اللہ کیلئے ہے (ج 19 ص 68) کیونکہ ان کے مکر کے وبال کا مزہ ان کو چکھائے گا۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں (فللہ المکر جمیعا) یعنی ان مکر الماکرین مخلوق لہ ولا یضر الا بارادتہ "ماکرین کا مکر اللہ کی مخلوق ہے اس کے ارادہ کے بغیر کسی کا مکر کسی کو نقصان نہیں پہنچا سکتا (زاد المسیر ج 4 ص 341)

تعارض 112 سورۃ ابراھیم

آیت 9

"الم یاتکم نبؤا الذین من قبلکم قوم نوح وعاد وثمود والذین من بعدھم لا یعلمھم الا اللہ" "کیا تم کو ان لوگوں کی خبر نہیں پہنچی جو تم سے پہلے ہو گزرے ہیں یعنی قوم نوح اور عاد اور ثمود اور جو لوگ ان کے بعد ہوئے ہیں جن کو بجز اللہ کے کوئی نہیں جانتا۔

لم یاتکم سے انکار ملتا ہے ان واقعہ کا علم معلوم ہوتا ہے اور لا یعلمھم سے عدم علم معلوم

ہوتا ہے۔

تطبیق۔۔۔۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں، اول (یعنی علم) باعتبار اجمال کے اور دوسرا (عدم علم) باعتبار تفصیل کے۔ (بیان القرآن ج 6 ص 6)

یہ جواب بھی ممکن ہے کہ والذین من بعدھم مبتدا ہو اور لا یعلمھم اس کی خبر ہو تو مطلب یہ ہوگا کیا تم کو قوم نوح، عاد، ثمود اور ان کے بعد وہ لوگ، جن کی تعداد صرف اللہ کو معلوم ہے، کی خبر نہیں پہنچی یعنی لا یعلمھم کا تعلق صرف والذین من بعدھم کیساتھ ہوگا۔ علامہ آلوسی کی عبارت کی بھی مطلب اقتضاء ہے فرماتے ہیں "الم یاتکم نبا ھولاء ومن لا یحصی عددھم" آگے فرماتے ہیں "وفیہ ایطی لایھام الجمع بین الاجمال والتفصیل" اجمال اور تفصیل جمع ہے۔ (روح المعانی ج 7 ص 277)

تعارض 113 سورۃ ابراھیم

آیت 17

ویاتیہ الموت من کل مکان "اور ہر طرف سے اس پر موت کی آمد ہوگی۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کافر کو آگ میں موت آئے گی۔ حالانکہ اس سے متصل اس بات کا ذکر ہے کہ موت نہیں آئے گی ارشاد ہے وما ھو بمیت اور وہ کسی طرح مرے گا نہیں۔

تطبیق۔ ایک موت ہے اور ایک موت کے اسباب موت روح کے نکلنے کو کہتے ہیں آیت میں موت کے اسباب مراد ہیں حقیقتاً موت مراد نہیں۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں کان اسباب الموت واصنافہ کلھا قد تالبت علیہ واحاطت بہ من جمیع الجھات" موت کے تمام اسباب اس پر جمع

ہو کر ہر طرف سے احاطہ کر لیں گے (الکشاف ج 2 ص 546)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای اسبابہ من الشدائد وانواع العذاب فالکلام علی التجوز "موت کے اسباب یعنی ہر قسم کی تکلیف اور عذاب ان کا احاطہ کریں گے اس کو مجازاً موت کہا گیا (روح المعانی ج 13 ص 202)

تعارض 114 سورۃ ابراھیم
آیت 36

رب انھن اضللن کثیرا من الناس "اے میرے پروردگار ان بتوں نے بہت سے آدمیوں کو گمراہ کر دیا"

گمراہی ایک ضرر ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ بت نقصان پہنچا سکتے ہیں لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بت کسی کو نفع یا نقصان نہیں پہنچا سکتے ارشاد باری ہے "ویعبدون من دون اللہ ما لا یضرھم ولا ینفعھم"

تطبیق — امام رازی فرماتے ہیں "انما نسبۃ الاضلال الیھا مجاز بطریق المشابھۃ ووجھہ انھم لما ضلوا بسببھا فکانھا اضلتھم کما تقول فتنتھم الدنیا وغرتھم "بتوں کی طرف اضلال کی اضافت مجازاً ہے کیونکہ یہ سبب کے درجہ میں ہیں مثالیں دے کر فرماتے ہیں "ومعناہ حصول ھذہ الآثار بسبب ھذہ الاشیاء وفاعل الآثار ھو اللہ تعالیٰ" اسباب پر اثرات مرتب ہوتے ہیں لیکن آثار اور اسباب کا فاعل اللہ ہے (مسائل الرازی ص 164)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "انما جعلن مضلات لان الناس ضلوا بسببھن فکانھن اضللنھم کما تقول فتنتھم الدنیا وغرتھم ای

افتنوا بها او افتتنوا بسبها" سبب کے درجے میں اضلال کی نسبت بتوں کی طرف ہوئی ہے جیسے تو کہے اس کو دنیا نے دھوکہ دیا یعنی دنیا کی وجہ سے دھوکہ میں پڑ گیا۔ (الکشاف ج 2 ص 558)

تعارض 115 سورۃ ابراھیم

آیت 43

"مھطعین مقنعی رؤسھم لا یرتد الیھم طرفھم" دوڑتے ہوئے ہوں گے اپنے سر اوپر اٹھا رکھے ہوں گے۔ ان کی نظر ان کی طرف ہٹ کر نہ آوے گی۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ان کی نظریں اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہوں گی لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی نظریں جھکی ہوں گی ارشاد ہے خشعا ابصارھم "ان کی آنکھیں جھکی ہوئی ہوں گی (سورۃ القمر آیت 7)۔

تطبیق ــــ حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں "سو تحقیق یہ ہے کہ وہاں مختلف حالتیں ہوں گی کبھی حیرت اور اس کے آثار کا غلبہ ہوگا (بیان القرآن ج 11 ص 81)

حیرت میں اوپر اور سامنے دیکھیں گے اور ہیبت اور ذلت میں نظریں جھک جاویں گے۔

تعارض 116 سورۃ الحجر

آیت 18

الا من استرق السمع فاتبعه شھاب مبین" ہاں مگر کوئی بات چوری چھپے سن

بھاگے تو اس کے پیچھے ایک روشن شعلہ ہو لیتا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیاطین کچھ سن لیتے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نہیں سن سکتے ارشاد ہے "انھم عن السمع لمعزولون" کیونکہ وہ شیاطین سننے سے روک دیے گئے ہیں۔ (سورۃ الشعراء آیت 212)

تحقیق:۔۔۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور آیۃ انھم عن السمع لمعزولون باعتبار سموات کے ہو اور استراق السمع باعتبار سحاب کے ہو۔ (بیان القرآن ج 6 ص 24)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں معزولون عن استماع کلام اھل السماء "اہل سماء کے کلام کے سننے سے شیاطین معزول ہیں۔ (الکشاف ج 3 ص 329)

تعارض 117 سورۃ النحل

آیت 25

"لیحملوا اوزارھم کاملۃ یوم القیامۃ ومن اوزار الذین یضلونھم" ترجمہ اس کا یہ ہوگا کہ ان لوگوں کو قیامت کے دن اپنے گناہوں کا پورا بوجھ اور جن کو یہ لوگ بے علمی سے گمراہ کر رہے ہیں ان کے گناہوں کا بھی کچھ بوجھ اپنے اوپر اٹھانا پڑے گا اور ایک اور ارشاد ہے "ولیحملن اثقالھم و اثقالا مع اثقالھم" اور البتہ اٹھائیں گے اپنے بوجھ اور کتنے بوجھ ساتھ اپنے بوجھ کے (سورۃ العنکبوت آیت 13) اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ گمراہ اپنے گناہوں کا بوجھ بھی اٹھائیں گے اور اپنے گمراہ متبعین کا بھی۔ حالانکہ بعض آیات میں صاف مذکور ہے کہ کوئی شخص کسی دوسرے کا بوجھ نہیں اٹھائے گا ارشاد ہے "ولا تزر وازرۃ وزر اخری" اور

کوئی دوسرے کا بوجھ نہ اٹھائے گا۔ (سورۃ فاطر آیت 18)

تطبیق:۔ گناہ کی دو قسمیں ہیں ضلال خود گمراہ ہونا اور اضلال دوسرے کو گمراہ کرنا جیسے بیماریاں دو قسم کی ہیں متعدی جو دوسروں کو لگے اور غیر متعدی کا ضرر مریض سے کسی اور کی طرف تجاوز نہ کرے جس طرح خود گمراہ ہونا ایک گناہ ہے اس کی سزا پانا ضروری ہے اسی طرح اضلال دوسروں کو گمراہ کرنا بھی ایک گناہ ہے اس کی سزا بھی ملے گی اضلال کا گناہ بڑا خطرناک ہے۔ اس کے اضلال کی وجہ سے جتنے لوگ اس گناہ کا ارتکاب کریں گے یہ ان میں برابر کا شریک ہوگا متبعین کے گناہ کا بوجھ بھی اس پر ڈالا جائے گا یعنی گناہ کا مرتکب ہوا اور یہ اضلال کا۔ یہ ایسا گناہ ہے کہ دونوں اس میں شریک ہیں آیت میں یہ ذکر ہے کہ دوسرے کے گناہ کا بوجھ کسی پر نہ ڈالا جائے گا تو اس سے مراد ضلال ہے وہ گناہ جس کا اثر اس مرتکب سے دوسروں کی طرف تجاوز نہ کرے اور جس آیت میں یہ مذکور ہے کہ دوسروں کے گناہوں کا بوجھ اس پر ڈالا جائے گا تو اس سے مراد اضلال ہے ایسا گناہ جس کی وجہ سے اور لوگ گمراہ ہوئے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں فیحملوا الاوزار اضلالھم وبعض اوزار من ضل بضلالھم وھو وزر الاضلال لان المضل والضال شریکان فی ھذا الفعل وھذا یعطیه علی الضلال متحاملا الاوزار (الکشاف ج2 ص601)

اپنے گناہ کا بوجھ اٹھائیں گے اور ان کا جن کو انہوں نے گمراہ کیا جو اضلال کا بوجھ ہے کیونکہ ضال اور مضل دونوں اس گناہ میں شریک ہیں ایک گناہ کرتا ہے دوسرا اس کی اتباع کرتا ہے تو دونوں یہ بوجھ اٹھائیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں "فان قلت کیف توفیق بین ھذا وبین قوله ولیحملن اثقالھم واثقالا مع اثقالھم قلت تلک الایۃ فی الضالین المضلین وانھم

یحملون اثقال اضلال الناس مع اثقال ضلالهم وذلک کله اوزارهم ما فیها شیء من وزر غیرهم"

اگر تم ان آیتوں کی تطبیق کے بارے میں پوچھے تو میں کہوں گا کہ ولیحملن اثقالہم خاص مضل کے بارے میں ہے یہ لوگ گمراہ کرنے کا اور اپنا بوجھ اٹھائیں گے اس طرح یہ سارا اپنا بوجھ ہوا ان میں ان پر کسی غیر کا بوجھ نہیں لادا گیا (الکشاف ج3 ص606)

امام قرطبی نے ایک حدیث ذکر کی ہے اس کے نقل کرنے سے تمام آیتوں کا صحیح اور واضح مفہوم سامنے آجائے گا: "من دعا الی هدی فاتبع علیه وعمل به فله مثل اجور من اتبعه ولا ینقص ذلک من اجورهم شیئا وایما داع دعا الی ضلالة فاتبع علیها وعمل بها بعده فعلیه مثل اوزار من عمل بها من اتبعه لا ینقص ذلک من اوزارهم شیئا (قرطبی ج13 ص331)

جس نے کسی کو ہدایت کی طرف بلایا پھر کسی نے اس کی پیروی کرکے اس ہدایت پر عمل کیا تو داعی کو پیروی کرنے والے جتنا اجر ملے گا اور خود اس کے اجر میں کوئی کمی نہ کی جائے گی اور جس نے کسی کو گمراہی کی طرف بلایا اور اس کی اتباع کی تو اتباع کرنے والے کی طرح داعی کو بھی گناہ ملے گا اور متبعین کے گناہوں سے کمی نہ کی جائے گی۔

تعارض 118 | سورۃ النحل

آیت 36

"ولقد بعثنا فی کل امة رسولا" اور ہم نے ہر امت میں کوئی نہ کوئی رسول بھیجا ہے

"انما انت منذر ولکل قوم ھاد" آپ صرف ڈرانے والے ہیں اور ہر قوم کے لئے ہادی ہوتے چلے آئے ہیں (سورۃ الرعد آیت 7) "وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر" اور کوئی امت ایسی نہیں جس میں کوئی ڈرانے والا نہ گزرا ہو (سورۃ فاطر آیت 24) ان آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ہر امت اور قوم کی طرف ہر زمانے میں ہادی اور نذیر بھیجے ہیں لیکن بعض آیات اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے "لتنذر قوما ما انذر اباءھم" تاکہ آپ ایسے لوگوں کو ڈرائیں جن کے باپ دادا نہیں ڈرائے گئے تھے ایک اور ارشاد ہے "یا اھل الکتاب قد جاءکم رسولنا یبین لکم علی فترۃ من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشیر ولا نذیر (سورۃ المائدۃ آیت ۱۹) فترۃ کا زمانہ بغیر بشیر نذیر کے ہوتا ہے ایک اور ارشاد ہے "لتنذر قوما ما اتاھم من نذیر من قبلک" تاکہ ڈراوے ان لوگوں کو جن کے پاس نہیں آیا کوئی ڈرانے والا تجھ سے پہلے (سورۃ السجدۃ آیت 3) ان آیات سے معلوم ہوا کہ بعض زمانے اور قومیں ایسی گزری ہیں جو نذیر ہادی اور بشیر سے خالی تھیں

تحقیق :- مولانا اشرف علی تھانوی "وان من امۃ الا خلا فیھا نذیر" اور "لتنذر قوما ما اتاھم من نذیر" میں تعارض دور کرنے کے لئے فرماتے ہیں ان کے تعارض کا شبہ ہو تو دو طرح سے مدفوع ہو سکتا ہے ایک یہ کہ کل امت میں لفظ کل تعمیم کے لئے ہو دوسرے یہ کہ ہر امت اور قوم کے اوائل میں ایک رسول آ چکے ہوں اس طرح کہ اگر وہ لوگ اس شریعت کا سلسلہ قائم و باقی رکھنا چاہتے تو ممکن ہوتا اور ضرورت اس قدر سے مرتفع ہو سکتی ہے اور اواخر میں رسول آنے کی ضرورت نہیں رہتی گو اوائل کی تقصیر سے اواخر تک وہ سلسلہ نہ پہنچا ہو پس عموم بعثت کا کل امم میں باعتبار اوائل کے ہو اور ما اتاھم من نذیر باعتبار اواخر کے ہو لا بیان

آیت 67

ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا"
اور کھجور اور انگور کے پھلوں سے تم لوگ نشہ کی چیز اور عمدہ کھانے کی چیز بناتے ہو۔
سکر اور رزق حسن کے بنانے کو اللہ نے بطور امتنان اور احسان کے ذکر کیا ہے جس
سے معلوم ہوتا ہے کہ شراب حلال ہے۔ حالانکہ نصوص میں شراب کی قطعی حرمت ہے۔
ارشاد ہے۔ "انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل
الشيطن فاجتنبوه" بات یہی ہے کہ شراب اور جوا اور بت وغیرہ اور قرعہ کے تیر یہ
سب گندی باتیں شیطانی کام ہیں۔ سو ان سے بالکل الگ رہو (سورۃ المائدۃ آیت
(90

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں "وفيه وجهان احدهما ان تكون
منسوخة" یعنی تتخذون منہ سکرا منسوخ ہے "والثاني ان يجمع بين العتاب
والمنة" اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عتاب اور احسان کو جمع کیا ہے۔ شراب پر
عتاب اور رزق حسن کا ذکر بطور امتنان ہے۔ "وقيل السكر النبيذ" یا سکر سے مراد نبیذ
ہے اور نبیذ حلال ہے۔ (الکشاف ج2 ص617)

علامہ آلوسی نے سکر میں اقوال ذکر کئے ہیں۔

(۱) السكر الخل بلغة الحبشة یعنی لغت میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔

(۲) السكر الطعوم المتفكه به "سکر وہ کھانا ہے جو تفکہ کے
طور پر کھایا جائے (روح المعانی ج14 ص180)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال ابن عباس نزلت هذه الاية قبل تحريم الخمر
شراب کی حرمت سے قبل یہ آیت نازل ہوئی اس کا ماحصل بھی نسخ ہے۔ وقيل

السکر التعصیر الحلو الحلال سکر میٹھے حلال جوس کو کہتے ہیں (قرطبی ج 10 ص 128)

ابن الجوزی فرماتے ہیں السکر ھو الخل بلغۃ الیمن یمنی لغت میں سکر سرکہ کو کہتے ہیں۔ یہ ضحاک کا قول ہے یا سکر بمعنی طعم ہے۔

والتشبوا جعلت عیب الاکرمین سکرا۔

تو نیک لوگوں کے عیوب مزے سے بیان کرتا ہے (زاد المسیر ج 4 ص 464)

تعارض: 120

سورۃ النحل

آیت 100

انما سلطانہ علی الذین یتولونہ یعنی اس کا قابو تو صرف ان ہی لوگوں پر چلتا ہے جو اس سے تعلق رکھتے ہیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ شیطان کا اپنے دوستوں پر تسلط ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان کا کسی پر بھی تسلط نہیں ارشاد ہے

وقال الشیطان لما قضی الامر ان اللہ وعدکم وعد الحق ووعدتکم فاخلفتکم وما کان لی علیکم من سلطان۔ اور جب تمام مقدمات فیصل ہو چکیں گے تو شیطان کہے گا کہ اللہ تعالیٰ نے تم سے وعدے کئے تھے اور میں نے بھی تم سے وعدے کئے تھے سو میں نے وہ وعدے تم سے خلاف کئے تھے اور میرا تم پر اور تو کچھ زور نہ چلتا تھا (سورۃ ابراہیم آیت 22)

تطبیق: جس آیت میں شیطان کے تسلط کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ شیطان صرف برے اعمال کو مزین کر کے اپنے دوست پر پیش کرتا ہے الا ان دعوتکم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ صرف باطل کی دعوت دیتا ہے اور جس آیت میں شیطان کے

تسلط کی نفی کا ذکر ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ کسی پر جبر نہیں کر سکتا قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ ای یحبونه ویطیعونه فیجعلونه مسلطا علی انفسهم باختیارهم من غیر ان یکون له علیهم سلطان یضطرهم الی اتباعه فلا منافاة بین هذا وبین قوله وما کان لی علیکم من سلطان۔ لوگ شیطان کی پیروی اور اس کی محبت کی وجہ سے با اختیار خود شیطان کو اپنے اوپر مسلط کر دیتے ہیں ایسا نہیں کہ شیطان ان کو اپنی اتباع پر مجبور کر دیتا ہے لہذا آیات کے مابین تعارض نہیں۔ (مظہری ج 5 ص 372)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ وما کان لی علیکم من سلطان تسلط فالجئکم الی الکفر والمعاصی۔ میرے ساتھ ایسا تسلط نہیں کہ تم کو کفر اور گناہوں کی طرف مجبور کر دوں۔ (بیضاوی ج 1 ص 422)

انما سلطانه علی الذین یتولونه میں سلطان سے مراد دلیل ہے۔ شیطان صرف دلائل باطلہ سے انسان کو گمراہ کرتا ہے۔ زور نہیں چلا سکتا قرآن مجید میں دلیل پر سلطان کا اطلاق ہوا ہے ارشاد باری ہے۔ ان عندکم من سلطان بهذا تمہارے پاس اس پر کوئی دلیل نہیں۔ (سورۃ یونس آیت)

پتہ چلا کہ سلطان کا معنی دلیل بھی ہے۔ جس تسلط کی نفی ہے وہ غلبہ ہے اور جس تسلط کا اثبات ہے اس سے مراد دلیل ہے۔ یعنی صرف باطل پر دلائل پیش کر سکتا ہے۔

تعارض 121 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 14

اقرا کتابک کفی بنفسک الیوم علیک حسیبا اپنا نامہ اعمال پڑھ لے آج تو خود اپنا آپ ہی محاسب کافی ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اپنا حساب خود لے گا اور یہ خود حساب ہوگا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ حساب اللہ ہوں گے فرمان باری تعالی ہے وکفی بنا حاسبین۔

تحقیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں حسیبا کے تین معانی ہیں ایک معنی شاھدا بھی ہے حسیبا کا معنی شاھد کیا جائے تو تعارض نہیں رہتا (زاد المسیر ج 5 ص 16)

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں: فقال مقاتل جعله بنفسه جوارحه تشهد عليه اذا انكر۔ نفس سے مراد انسان کے جوارح ہیں جو اس کے خلاف گواہی دیں گے (البحر المحیط ج 6 ص 16)

امام رازی تفسیر کبیر میں فرماتے ہیں قال السدی يقول الكافر يومئذ انك قضيت انك لست بظلام للعبيد فاجعلني أحاسب نفسي فيقال له اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا۔ کافر اس دن کہے گا کہ اے اللہ تو ظالم نہیں مجھے اپنا محاسب خود مقرر کر اللہ فرمائے گا پڑھو تم خود محاسب بن جاو (ج 20 ص 169)

امام رازی مسائل الرازی میں فرماتے ہیں: مواقف القيامة مختلفة ففي موقف يكل الله حسابهم الى انفسهم وعلمه محيط به وفي موقف يحاسبهم هو۔ قیامت میں مختلف مواقف ہوں گے بعض مواقف میں اللہ باوجود یکہ علم رکھتے ہیں ان سے کہیں گے اپنا محاسبہ خود کرو اور بعض مواقف میں خود محاسب ہوں گے۔

وقیل هو الذی یحاسبهم الآخر، اللہ صرف نگاہ سے ہوں گے کفی بنفسک الیوم حسیبا کا معنی یہ ہے کہ آج تو اپنے گناہوں پر گواہ اور موافق ہے جزا اس سے کیا جائے گا اللہ محاسب بن (ص 185)

آیت 15

وما کنا معذبین حتی نبعث رسولا ۔ اور ہم سزا نہیں دیتے جب تک کسی رسول کو بھیج نہیں دیتے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اصحاب فترۃ کو سزا نہیں ملے گا جس زمانہ میں کوئی نبی نہ ہو اور اس دوران جو کفر پر مرجائے تو اس کو سزا نہیں ملنی چاہیے۔ جیسے عیسیٰ علیہ السلام اور حضور کے مابین فترۃ کا زمانہ تھا حالانکہ بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو سزا ملے گی ارشاد ہے ان اللہ لا یغفر ان یشرک بہ و یغفر ما دون ذلک لمن یشاء ۔ بے شک اللہ تعالیٰ اس بات کو نہ بخشیں گے کہ ان کے ساتھ کسی کو شریک قرار دیا جائے اور اس کے سوا اور جتنے گناہ ہیں جس کے لئے منظور ہوگا وہ گناہ بخش دیں گے۔ (سورۃ نساء آیت 48)

ایک اور ارشاد ہے ان الذین کفروا و ماتوا و ھم کفار فلن یقبل من احدھم ملء الارض ذھبا ۔ بے شک جو لوگ کافر ہوئے اور وہ مر گئے حالت کفر ہی میں سو ان میں کسی کا زمین بھر سونا بھی نہ لیا جائے گا۔ (سورۃ آل عمران آیت 91) اس آیت کے عموم سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ فترۃ کے کافر کو سزا ملے گی۔

تطبیق وما کنا معذبین میں جس عذاب کی نفی ہے وہ دنیا کا عذاب ہے اللہ تعالیٰ دنیا میں کسی قوم کو اس وقت تک عذاب میں مبتلا نہیں کرتے جب تک پیغمبر نہ بھیج دے۔ جن آیات سے کفار کا معذب ہونا معلوم ہوتا ہے وہ آخرت کا عذاب ہے یعنی زمانہ فترۃ کے کفار کو آخرت میں عذاب ہوگا امام قرطبی فرماتے ہیں۔ والصحیح ومعنی الاتفاق حکم اللہ الی ان اللہ لا یھلک امۃ بعذاب الا بعد الرسالۃ الیھم والانذار ۔ کسی امت کو عذاب کرنا جمہور کے نزدیک دنیا میں

مراد ہے۔

اللہ صرف رسالت اور انذار کے بعد ہلاک کرتا ہے۔ (قرطبی ج 10 ص 231)۔
امام رازی فرماتے ہیں۔ حتی نبعث رسولا میں رسول سے مراد عقل ہے اگر عقل نہ ہو تو نبیا کی تصدیق بھی مشکل ہو جائے بلکہ اصلی رسول عقل ہے لکھتے ہیں۔
وما کنا معذبین حتی نبعث رسول العقل۔ عقل کے رسول کی بعثت کے بعد عذاب دیتے ہیں ایک اور توجیہ بیان کرتے ہیں ان یخصص عموم الآیۃ وما کنا معذبین فی الاعمال التی لا سبیل الی معرفۃ وجوبہا الا بالشرع الا بعد مجیٔ الشرع آیت میں تخصیص ہے صرف ان اعمال پر سزا نہ ملے جن کا جاننا شریعت پر موقوف ہو (کبیر 20 ص 172) رہے وہ اعمال جو عقل کے ذریعے معلوم کئے جا سکتے ہیں ان کا جاننا شریعت پر موقوف نہ ہوا ان کی خلاف ورزی پر سزا ملے گی مثلاً وجود صانع قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ فالاولی ان یقال ان عدم التعذیب قبل البعثۃ مخصوص بالمعاصی دون الشرک حیث قال ان اللہ لا یغفر ان یشرک الخ

فالتقدیر ما کنا معذبین علی المعاصی حتی نبعث رسولا یبین لھم ما یتقون بہتر یہ کہ یوں کہا جائے کہ زمانہ فترۃ کے مجرم کو صرف شرک کی سزا ملے گی دیگر گناہوں کی سزا اس وقت دیتے ہیں جب رسول کو بھیج دیں اور وہ ان کو ان گناہوں سے بچنے کے لئے کہے لیکن اس امت پر عمل نہ کرے۔ وقیل المراد بالرسول اعم من البشر والعقل فان العقل ایضا رسول من اللہ یدرک بہ الخیر والشر فمالم یدرک العقل ویکفی فی ادراکہ من الواجبات یعذب اللہ العاقل علیہا علی عدم اتیانہا۔

یا رسول عام ہے بشر ہو یا عقل کیونکہ عقل بھی اللہ کی طرف ایسا رسول ہے جو خیر اور شر

معلوم کر سکتا ہے۔ جس چیز کے ادراک کے لئے عقل کافی ہو اس پر عمل واجب ہوگا۔ عمل نہ کرنے کی صورت میں اس کو عذاب ملے گا (مظہری ج 5 ص 424)۔

دنیا میں آج بھی بہت سارے ایسے ممالک ہیں جن کے پاس یا تو کسی نبی کی تعلیمات نہیں یا سرے سے کسی نبی کی تعلیمات کی ضرورت محسوس نہیں کرتے انہوں نے اپنی عقل سے خیر اور شر میں خط امتیاز قائم کیا ہوا ہے۔ ہر قوم میں خیر اور شر کا تصور موجود ہے ہر ایک کا نظام ہے جس کے مطابق وہ زندگی بسر کرتے ہیں مثلاً سچ کو سب پسند کرتے ہیں جھوٹ سے نفرت کرتے ہیں گالی گلوچ کبھی اچھا نہیں سمجھا قتل وقتال لڑائی جھگڑے وغیرہ عقلی امور ہیں بہت سی ایسی باتیں ہیں جو شریعت کے بغیر معلوم نہیں کی جا سکتیں مثلاً محرمات کے ساتھ شادی پانچ نمازیں، رمضان کے روزے، حج وغیرہ بے شمار احکامات ایسے ہیں جن کو عقل کے ذریعے معلوم نہیں کیا جا سکتا۔

تعارض: 123 سورۃ بنی اسرائیل

آیت 85

وما اوتیتم من العلم الا قلیلا۔ اور تم کو بہت تھوڑا علم دیا گیا ہے اس آیت میں علم کو قلیل فرمایا انسان کو بہت کم علم عطا کیا گیا ہے لیکن دوسری آیت میں علم کو خیر کثیر فرما دیا گیا ہے ارشاد باری ہے۔ ومن یوت الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا۔ اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی (سورۃ البقرۃ آیت 269)

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور یہاں جو علم کو قلیل فرمایا تو بہ نسبت علم الٰہی کے اور دوسری آیت میں جو علم کو خیر کثیر فرمایا تو بہ نسبت متاع دنیا کے جس

دونوں میں تصادم نہیں اور یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ قلت صفت علم کی ہے اور کثرت صفت خیر کی اور علم اگرچہ قلیل ہو وہ بھی خیر کثیر ہے۔ اس صورت میں تصادم کا شبہ ہی نہیں ہوتا (تبیان القرآن ج 6 ص 99)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: لان القلة والكثرة تدوران مع الاضافة فيوصف الشيء بالقلة مضافا الى ما فوقه وبالكثرة مضافا الى ما تحته فالحكمة التي اوتيها العبد خير كثير في نفسها الا انها اذا اضيفت الى علم الله فهي قليلة

قلت اور کثرت امور اضافیہ سے ہیں یعنی شئی مافوق کے اعتبار سے قلیل ہوتی ہے اور ماتحت کے اعتبار سے کثیر لہٰذا بندہ کو جو حکمت دی جائے تو وہ فی نفسہ خیر کثیر ہے لیکن اللہ کے علم کے مقابلہ میں قلیل ہے۔

دوسرا جواب دیتے ہیں: وقيل هو خطاب لليهود خاصة لانهم قالوا للنبي ﷺ قد اوتينا التوراة وفيها الحكمة وقد تلوت ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا فقيل لهم ان علم التوراة قليل في جنب الله۔ یا یہ خطاب خاص یہود کو ہے انہوں نے حضور ﷺ سے کہا کہ ہمیں تورات دی گئی ہے اور اس میں حکمت ہے اور آپ بھی اس آیت کو پڑھتے ہیں کہ جس کو حکمت ملی اسے خیر کثیر ملا تو ان سے کہا جواب ملا کہ تورات کا علم اللہ کے علم کے مقابلہ میں بہت قلیل ہے۔ (الکشاف ج 2 ص 691)

تعارض: 124

سورۃ الکہف

آیت 20

انهم ان يظهروا عليكم يرجموكم او يعيدوكم في ملتهم ولن تفلحوا اذا ابدا۔ اگر وہ لوگ کہیں تمہاری خبر پالیں گے تو تم کو تو پتھراؤ سے

مار ڈالیں گے یا تم کو اپنے طریقہ پر مجبور کر لیں گے اور ایسا ہوا تو تم کو فلاح نہ ہوگی۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفر پر مجبور کامیاب نہ ہوگا مگر ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے
کہ کفر پر مجبور کامیاب ہے جبکہ دل میں ایمان ہو ارشاد ہے الا من اکرہ وقلبہ
مطمئن بالایمان ولکن من شرح بالکفر صدرا مگر جس شخص پر زبردستی کی
جائے بشرطیکہ اس کا قلب ایمان پر مطمئن ہو لیکن ہاں جو جی کھول کر کفر کرے (سورۃ
النحل آیت 104)

تطبیق: دل جب ایمان پر مطمئن ہو تو کفر مجبوری کی حالت میں نقصان دہ نہیں
اگر ایمان کی جگہ کفر نے لے لی تو نقصان ہوگا جب کفر حقیقۃً دل کے اندر داخل
ہو جائے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ان دخلتم فیہا حقیقۃ ولم یبال بالکرہ
والاکراہ جب ان کی ملت میں حقیقۃ داخل ہو جائیں اگرچہ یہ داخلہ مجبوراً ہو۔
آگے فرماتے ہیں ان الاکراہ علی الکفر قد یکون سببا لاستدراج الشیطان
الی استحبابہ والاستمرار علیہ یعنی مجبور علی الکفر آدمی کو شیطان کفر اچھا دکھا کر
اس کو کفر پر قائم کر دیتا ہے (روح المعانی ج15 ص232) امام رازی نے بھی یہ
سوال اٹھایا ہے کہ آدمی کفر پر مجبور ہو کر اس کا اظہار کرے تو معتبر نہیں پھر لن
تفلحوا اذا ابدا کا کیا مطلب جواب دیتے ہیں یحتمل ان یکون المراد انہم لو
ردوا ہؤلاء المسلمین الی الکفر علی سبیل الاکراہ بقوا مظہرین لذلک
الکفر فلعلہ یمیل قلبہم الی ذلک الکفر ویصیرون کافرین فی
الحقیقۃ یہ لوگ کفر میں مجبور ہو کر اگر کچھ عرصہ اس پر قائم رہے تو ممکن ہے ان کے
دل کفر کی طرف میلان کر کے حقیقۃً کافر بن جائیں (کبیر ج21 ص104)
ظاہر بات ہے ایسی حالت میں کامیابی نہیں مل سکتی۔

تعارض: 125 سورۃ الکہف

آیت 27

واتل ما اوحی الیک من کتاب ربک لا مبدل لکلماتہ ۔ اور آپ کے پاس جو آپ کے رب کی کتاب وحی کے ذریعے سے آئی ہے وہ پڑھ دیا کیجئے اس کی باتوں کو کوئی بدل نہیں سکتا۔

یہاں معلوم ہوا کہ قرآن میں کسی قسم کی تبدیلی واقع نہیں ہو سکتی حالانکہ قرآن مجید میں تبدیلی ناسخ منسوخ کے ذریعے آئی ہے ارشاد باری ہے۔ واذا بدلنا آیۃ مکان آیۃ واللہ اعلم بما ینزل ۔ اور جب ہم کسی آیت کو بجائے دوسری آیت کے بدلتے ہیں اور جو اللہ تعالیٰ جو حکم بھیجتا ہے اس کو وہی خوب جانتا ہے (سورۃ النحل آیت ۱۰۱)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں۔ معنی الاول لا مغیر القرآن من البشر وهو جواب لقولهم للنبی ﷺ ائت بقرآن غیر ھذا او بدلہ

لا مبدل کا معنی یہ ہے کہ کوئی بشر اس کے کلام کو بدل نہیں سکتا اور یہ کفار کے قول کا جواب ہے انھوں نے مطالبہ کیا کہ اس قرآن کی جگہ دوسرا قرآن لاؤ یا اس کے اندر تبدیلی کرو۔

الثانی ان معناہ لا خلف لمواعیدہ ولا مغیر لحکمہ ۔ یا لا مبدل کا معنی یہ ہے کہ وہ وعدہ خلاف نہیں اور اس کو اپنے حکم سے کوئی پھیر نہیں سکتا۔ معنی الثانی اور جس آیت میں تبدیلی کا ذکر ہے اس کا معنی ہے النسخ والتبدیل من اللہ تعالیٰ فلا تنافی بینھما ۔ نسخ اور تبدیلی اللہ کی طرف سے ہی لہٰذا آیات میں کوئی منافات نہیں (مسائل الرازی ص 199)

ابن الجوزی سورۃ الانعام کی آیت 115) کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

لا مبدل لکلماتہ فیہ قولان احدھما لا یقدر المفترون علی الزیادۃ

فیہا والنقصان منہا. مخشری اور جھوٹے لوگ ان کلمات میں کمی و زیادتی نہیں کر سکتے (زاد المسیر ج 3 ص 111) علامہ زمخشری فرماتے ہیں. ای لا یقدر احد علی تبدیلہا وتغییرہا انما یقدر علی ذلک ہو وحدہ اللہ کے سوا کوئی قرآن میں تغیر و تبدیلی نہیں لا سکتا. (الکشاف ج 2 ص 716).

تعارض: 126 سورۃ الکہف

آیت 29

فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر سو جس کا جی چاہے ایمان لے آوے اور جس کا جی چاہے کافر رہے. اس آیت سے بظاہر کفر کی اباحت معلوم ہوتی ہے. حالانکہ دیگر آیات میں صراحتاً کافر رہنے سے ممانعت ہے ارشاد باری تعالیٰ ہے. یاایہا الناس اعبدوا ربکم الذی خلقکم اے لوگو عبادت اختیار کرو اپنے پروردگار کی جس نے تم کو پیدا کیا (سورۃ البقرۃ آیت 21) تفسیر خازن میں ہے (اعبدوا ربکم) قال ابن عباس وحدوا ربکم خلاکی توحید کو اپناؤ (ج 1 ص 33)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں معناہ (فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر) یعنی لا ایمان ولا کفر الا بمشیئۃ اقرار ایمان کا تعلق اللہ کی مشیت کیساتھ ہے.

الثانی: انہ تہدید و وعید. دوسرا معنی اس کی دھمکی اور وعید ہے.

الثالث: ان معناہ لا تنتفعون اللہ بایمانکم ولا تضرونہ بکفرکم فیہ اظہار للغنی لا اطلاق الکفر. تم اپنے ایمان کیساتھ اللہ کو نفع نہیں دے سکتے اور کفر کے وجہ سے اس کو نقصان نہیں پہنچا سکتے لہذا آیت میں اس کی بے پرواہی بے

نیازی اور بے احتیاطی کا ذکر ہے نہ کہ کفر کی اجازت (مسائل الرازی ص 200)
ابن الجوزی فرماتے ہیں انه وعید و انذار ولیس بامر قاله الزجاج۔ زجاج فرماتے
ہیں یہ وعید اور انذار ہے امر نہیں۔ (زاد المسیر ج 5 ص 135)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں وذکر الخفاجی ان الامر بالکفر غیر مراد وھو استعارۃ
للخذلان والتخلیۃ لتشبیه حال من ھو کذلک بحال المامور بالمخالفۃ۔
امر بالکفر مراد نہیں بلکہ یہ خذلان (نامرادی) سے استعارہ ہے جو آدمی مخالف رہے
اس کی یہ حالت ہوگی (روح المعانی ج 15 ص 266)

تعارض 127

سورۃ الکہف

آیت 49

مال ھذا الکتاب لا یغادر صغیرۃ ولا کبیرۃ الا احصاھا اس نامہ اعمال کی عجیب
حالت ہے کہ سب قلمبند کئے ہوئے نہ کوئی چھوٹا گناہ چھوڑا نہ بڑا۔
اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ چھوٹے بڑے سب گناہ قیامت تک محفوظ رہیں
گے اور کوئی گناہ محو نہ ہوگا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ چھوٹے گناہ دنیا میں محو
ہو جاتے ہیں ارشاد باری ہے ان تجتنبوا کبائر ما تنھون عنه نکفر عنکم
سیاتکم۔ جن کاموں سے تم کو منع کیا جاتا ہے ان میں جو بھاری بھاری کام ہیں
اگر تم ان سے بچتے رہو تو ہم تمہاری خفیف برائیاں تم سے دور فرما دیں گے۔ (سورۃ
النساء آیت 31)
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں الآیۃ الاولی فی حق الکافرین بدلیل قوله
تعالی فتری المجرمین والمراد بھم ھنا الکافرون پہلی آیت کفار کے حق میں
ہے اور فتری المجرمین اس پر دال ہے کیونکہ مجرمین سے مراد کفار ہیں

والآية الثانية المراد بها المؤمنون لأن اجتناب الكبائر لا يكون متحققا مع
وجود الكفر ۔ اور دوسری آیت میں مومنین کا ذکر ہے کیونکہ کبائر سے بچ کر صغیرہ
گناہوں کے لیے کفارہ ہونا کافر کے حق میں نہیں ہو سکتا

الثاني لم لا يجوز أن المراد بالمجرم مطلق المذنب ثم يجزم الشافعي للجواز أن
تكشف الصحائف لتشاهد العبد يوم القيامة ثم تكفر عنه فيعلم قدر نعمة
المغفرة انك دون العقاب بها عند هذا السؤال

یا مجرم میں عموم ہے کافر ہو یا مسلمان پھر بھی تناقض نہیں کیونکہ صغائر تو قیامت تک
کھلے ہوں گے تاکہ گنہگار بندہ اس کا مشاہدہ کرے پھر اللہ ان کو ختم کر دیں گے تاکہ
اللہ کے عفو کی نعمت کی قدر معلوم ہو اگرچہ سے گناہ بندہ کو یاد نہیں رہے (مسائل
الرازی ص 202)

ابن الجوزی فرماتے ہیں، وقال ابو سلیمان الصحیح عند المحققین ان
صغائر المؤمنين الذين وعدوا العفو عنها اذا اجتنبوا الكبائر انما يعفى عنها في
الآخرة بعد ان يراها صاحبها۔

صحیح یہ ہے کہ جن صغائر کی معافی کا وعدہ بشرط اجتناب الکبائر ہوا ہے ان کو صاحب
اعمال پہلے دیکھ لے گا پھر اللہ معاف کر دیں گے (زاد المسیر ج 5 ص 153)

تعارض 128

سورۃ الکہف

آیت 50

واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس كان من الجن ۔ اور جب ہم
نے ملائکہ کو حکم دیا کہ آدم کے سامنے سجدہ کرو وہ سب نے سجدہ کیا مگر ابلیس کے وہ
جنات میں سے تھا۔

الا ابلیس کان من الجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس جنات میں سے ہے اور وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِکَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِیْسَ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابلیس ملائکہ میں سے ہے سورۃ البقرۃ میں مذکور ہے فکیف الجمع۔

تحقیق امام رازی فرماتے ہیں انه من الجن حقیقة عملا بظاهر قوله الا ابلیس حقیقة جنات میں سے ہے فعلی هذا یکون استثناؤه من الملائکة استثناء من غیر الجنس۔ یا استثناء من غیر الجنس ہے او یکون الاستثناء من جنس المامورین بالسجود لا من جنس الملائکة یا استثناء مامورین کی جنس سے ہے۔ مامورین مختلف الجنس تھے لہذا ابلیس جن ہے ملائکہ نہیں۔ معنی یہ ہوگا کہ ہم نے ملائکہ اور ابلیس کو سجدہ کا حکم دیا ابلیس نے انکار کر دیا۔

القول الثانی انه کان من الملائکة فلما ان عصی الله تعالى فلعنه الله مسخه شیطانا

پہلے ابلیس ملائکہ میں سے تھا جب اللہ کی نافرمانی کی تو اس کو شیطان کی شکل میں بدل دیا اس تفسیر کے مطابق کان بمعنی صار ہوگا ایک روایت ہے انه کان من خزان الجنة وهم طائفة من الملائکة یسمون الجن۔ بہشت کے خزانچیوں میں سے تھا اور یہ ملائکہ کی جماعت جو جن کے ساتھ مسمی کی ہے۔ (مسائل الرازی ص203)

وجوز ان یکون منقطعا مستثنی منقطع ہے۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں انه کان من الملائکة وانما قال من الجن لانه کان من قبیل من الملائکة یقال لهم الجن قاله ابن عباس۔

ابن عباس کا قول ہے کہ ابلیس ملائکہ کے ایک قبیلہ سے تھا جس کو جن کہتے ہیں۔ (زاد المسیر ج5 ص153) علامہ طبری نے بھی تقریباً یہی لکھا ہے۔

آیت 52

ویوم یقول نادوا شرکائی الذین زعمتم فدعوھم فلم یستجیبوا لھم الایۃ۔
دن کو یاد کرو کہ حق تعالیٰ فرمائے گا کہ جن کو تم ہمارا شریک سمجھا کرتے تھے ان کو پکارو
پس وہ ان کو پکاریں گے سو وہ ان کو جواب ہی نہ دیں گے۔

اس آیت سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ شرکاء سے نطق بالکل منفی ہے حالانکہ دوسری
آیت سے شرکاء کا نطق ثابت ہے ارشاد باری ہے واذا رای الذین اشرکوا شرکاء
ھم قالوا ربنا ھؤلاء شرکاؤنا الذین کنا ندعوا من دونک فالقوا الیھم القول
انکم لکاذبون۔ اور جب مشرک لوگ اپنے شریکوں کو دیکھیں گے تو کہیں گے کہ اے
ہمارے پروردگار وہ ہمارے شریک یہی ہیں کہ آپ کو چھوڑ کر ہم ان کو پوجا کرتے
تھے سو وہ (شرکاء) ان کی طرف کلام متوجہ کریں گے کہ تم جھوٹے ہو۔ (سورۃ النحل
آیت 86)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (نادوا شرکائی الذین) ای نادوھم للشفاعة
لکم او لدفع العذاب عنکم فدعوھم فلم یستجیبوا لذالک فلیس علیھم النطق
بالاجابة الی الشفاعة ورفع العذاب عنھم۔ مشرک شرکاء کو شفاعت یا دفع
عذاب کے لئے پکاریں گے پس وہ ان کو جواب نہ دیں گے۔ یہاں شفاعت اور دفع
عذاب کے نطق کی نفی ہے اور وفی سورۃ النحل اثبت لھم النطق بتکذیب
المشرکین فی دعوی عبادتھم اور سورۃ نحل میں جو اثبات نطق ہے وہ یہ ہے کہ
شرکاء ان کے جھوٹی عبادت کی تکذیب کریں گے فلا تناقض بین النفی
والمثبت لہذا نفی اور مثبت میں تناقض نہیں (مسائل الرازی ص 204)

ابن الجوزی فرماتے ہیں نادوھم لیدفع العذاب عنکم او الشفاعة لکم الی

اور رفع عذاب یا شفاعت کے لئے پکارو (زاد المسیر ج 5 ص 155)

تعارض: 130　　　　سورۃ الکھف

آیت 53

ورأی المجرمون النار اور دیکھیں گے مجرم آگ کو۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ مجرمین کی نظر لگے گی لیکن سورۃ طٰہٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مجرمین اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے قال رب لم حشرتنی اعمی۔ وہ کہے گا اے میرے رب آپ نے مجھ کو اندھا کیوں اٹھایا (آیت ۱۲۵) امام فراء فرماتے ہیں انہ یخرج من قبرہ بصیرا فیعمی فی حشرہ (معانی القرآن ج 2 ص 194)

تطبیق: ابن الجوزی فرماتے ہیں انہ یخرج من القبر بصیرا فیعمی اذا سیق الی المحشر حکاہ (زاد المسیر ج ۵ ص ۳۳۲) قبر سے نکلتے وقت بصیر (دیکھنے والا) ہوگا جب محشر کی طرف لے جایا جائے تو اندھا ہوگا

امام رازی فرماتے ہیں ۔لعلهم یکونون فی الابتداء هکذا ثم یجعلون عمیا او لعل هذا فی قوم و ذلك فی قوم اخر (کبیر ج 26 ص 182)

اس عبارت میں امام رازی نے ایک زائد توجیہ لکھی ہے کہ شاید اندھا ہونا ایک قوم کے بارے میں ہو اور بصیر ہونا دوسری قوم کے بارے میں یعنی کچھ لوگ اندھے اور کچھ بصیر ہوں گے۔

سورۃ بنی اسرائیل کی ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ سب کے ساتھ ایک جیسا سلوک ہوگا ونحشرهم یوم القیامة علی وجوههم عمیا وبکما وصما اور اٹھائیں گے ہم ان کو قیامت کے دن چلائیں گے منہ کے بل اندھے اور گونگے اور بہرے (آیت)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں۔ یہ قیامت کے بعض مواطن میں ہوگا کہ کافر منہ کے
بل اوندھے گھسیٹ کر لے جائیں گے (تفسیر عثمانی ص 378)

تعارض 131 سورۃ مریم

آیت 71

وان منکم الا واردھا کان علی ربک حتما مقضیا۔ اور تم میں سے کوئی بھی شخص
نہیں کہ اس پر گزر نہ ہو یہ آپ کے رب کے اعتبار سے لازم ہے جو پورا ہو کر رہے
گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر شخص کا آگ پر ورود ضرور ہوگا۔ اللہ کا حتمی فیصلہ
ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے نیک بندے آگ سے دور
رہیں گے ارشاد ہے ان الذین سبقت لھم منا الحسنی اولئک عنھا مبعدون
لا یسمعون حسیسھا۔ جن کے لئے ہماری طرف سے بھلائی مقدر ہو چکی ہے وہ
آگ اس سے دور رکھے جائیں گے اس کی آہٹ بھی نہ سنیں گے (سورۃ الانبیاء
آیت 102)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں لا یبقی بر ولا فاجر الا دخلھا فتکون علی
المؤمنین بردا و سلاما کما کانت علی ابراھیم حتی للنار ضجیجا من
بردھا۔ نیک اور بد سب آگ میں داخل ہوں گے لیکن آگ مومنین کیلئے ٹھنڈی
اور سلامتی والی بن جائے گی جیسے حضرت ابراہیم کے لئے ہوئی تھی۔ و اما قولہ تعالیٰ
اولئک عنھا مبعدون فالمراد عنھا عذابھا۔ عنھا مبعدون کا معنی ہے آگ کے
عذاب سے دور رہیں گے۔

دوسرا جواب: عن ابن مسعود ھو المرور علی الصراط لان الصراط
ممدود علیھا۔ ابن مسعود فرماتے ہیں کہ ورود سے مراد پل صراط پر گزرنا ہے کیونکہ

پل صراط آگ کے اوپر ہے

تیسرا جواب: عن ابن عباس قد يرد الشيء الشيء ولا يدخله كقوله ولما ورد ماء مدين. ورود کا معنی دخول نہیں اور جب مدین کے پانی پر پہنچے یہاں دخول ماء مراد نہیں۔

چوتھا جواب: وعن مجاهد ورود المؤمن النار مس الحمى جسده في الدنيا لقوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم وفي الحديث الحمى حظ كل مؤمن من النار. مجاہد فرماتے ہیں کہ مومن کا ورود اس کے بدن کا دنیا میں بیمار ہوتا ہے، حضورؐ کا فرمان ہے: بیماری جہنم کا جوش ہے۔ حدیث میں ہے کہ ہر مومن کی بیماری آگ سے ہے۔

پانچواں جواب: ويجوز ان يراد بالورود جثوهم حولها. جائز ہے کہ ورود سے مراد ان کا جہنم کے ارد گرد ہونا ہو۔

چھٹا جواب: وان يراد الكفار خاصة والمعنى بهن. اگر یہ ورود صرف کفار کیلئے ہو تو پھر کوئی اشکال نہیں۔ (الکشاف ج 3 ص 35)

قرآن مجید میں لفظ ورود دخول کیلئے استعمال ہوا ہے: انتم لها واردون تم سب اس میں داخل ہو گے (سورۃ الانبیاء 98) فاوردهم النار اور پھر ان کو دوزخ میں جا اتارے گا (سورۃ ہود آیت 98)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: ورود المسلمين المرور على الجسر بين ظهريها وورود المشركين الدخول فيها. مسلمانوں کا ورود جہنم کے پل کے اوپر گزرنا ہے، اور مشرکین کا ورود آگ میں داخل ہونا ہے کیونکہ ورود کا معنی عدم دخول بھی ہے جیسے ولما ورد ماء مدين میں مومن کا ورود مرور ہے اور کافر کا ورود دخول ہے فرماتے ہیں لا امتناع ... بين هذه الآية وبين

اولئک عنہا مبعدون لان المراد مبعدون عن عذابہا دونوں آیتوں میں کوئی
تعارض نہیں کیونکہ جس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ مومن آگ سے دور ہوں
گے مراد اس سے آگ کے عذاب سے دور ہونا ہے۔ وقیل المراد ابعادھم
عنہا بعد ان یکونوا قریبا منہا یا یہ مطلب ہے کہ ان کو آگ کے قریب کر کے
دور کر دیا جائے گا۔ (روح المعانی ج 16 ص 122)

امام قرطبی فرماتے ہیں وان منکم میں خطاب کفار سے ہے یا عام ہے اکثریت کے
نزدیک یہ خطاب عام ہے سب داخل ہوں گے لیکن مومن کو آگ نقصان نہ دے
گی حدیث ہے تقول النار للمومن یوم القیامۃ جز یا مومن فقد اطفأ نورک
لہبی۔ قیامت کے دن آگ مومن سے کہے گی اے مومن جلدی گزر تیرے
نور نے میرے شعلے کو بجھا دیا (قرطبی ج 11 ص 141)

تعارض 132

سورۃ مریم

آیت 85

یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا جس روز ہم متقیوں کو رحمان کی طرف
مہمان بنا کر جمع کریں گے

اس آیت سے معلوم ہوا کہ متقی لوگ اپنے رب کی طرف سے بڑے اعزاز و اکرام
کے ساتھ تشریف لے جائیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ جنت کی
طرف ہانکے جائیں گے ارشاد ہے وسیق الذین اتقوا ربہم الی الجنۃ
زمرا اور ہانکے جائیں وہ لوگ جو ڈرتے رہے اپنے رب سے جنت کو گروہ
گروہ (سورۃ الزمر آیت 73)

اس آیت سے ظاہر معلوم ہوتا ہے کہ متقی لوگوں کی توہین ہے اس لئے کہ کفار بھی

ہانکے جائیں گے۔ اور مومنین معزز ہوں گے

تحقیق: کفار اور متقین کے سوق میں فرق ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وسوق اهل النار طردهم اليها بالخزي والهوان كما يفعل بالاسارى والخارجين على السلطان اذا سيقوا الى حبس او قتل وسوق اهل الجنان سوق مراكبهم الى دار الكرامة والرضوان لانه لا يذهب بهم الا راكبين كما يفعل بمن يشرف ويكرم من الوافدين على بعض الملوك فشتان ما بين السوقين۔ دوزخیوں کو ہانکنا ایسا ہوگا جیسا کہ ایک بادشاہ کے باغی یا قیدی کو قتل یا جیل کی طرف ذلت اور رسوائی کے ساتھ ہانکا جاتا ہے اور جنتیوں کا ہانکنا یہ ہے کہ ان کی سواریوں کو عزت اور رضا مندی والے گھر کی طرف لے جایا جائے گا کیونکہ وہ جنت کی طرف سوار ہو کر ہی جائیں گے جیسا کہ ایک عزت معزز وفد کے ساتھ بادشاہوں کے دربار میں ہوتا ہے۔ (قرطبی ج 15 ص 284)

یورپ کے شاہی خاندان کے افراد اب بھی اعلیٰ اور قیمتی بگھیوں میں سوار ہو کر محلات کی طرف جاتے ہیں ایک ملک کا معزز وفد جب کسی ملک میں تشریف لے جائے تو سرکاری پروٹوکول کے ساتھ ان کو اعلیٰ ترین گاڑیوں میں بٹھا کر اعلیٰ اعلیٰ محلات کی طرف لے جایا جاتا ہے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان المراد بسوقهم سوق مراكبهم لانه لا يذهب بهم الا راكبين۔ سوق سے مراد ان کی سواریوں کا سوق ہے کیونکہ جنت والے جنت میں سوار ہو کر ہی جائیں گے (کشاف ج 3 ص 358)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں والسائق للمتقين شوقهم الى مولاهم جنتیوں کے سوق کا مطلب ان کا شوق ہے یعنی اللہ پروردگار عالم کی ملاقات کا شوق اتنا سوار ہوگا کہ دیکھنے والے کہیں گے شاید ان کو کوئی ہانک رہا ہے۔ دنیا میں اس قسم کے مناظر بہت مواقعوں

پر دیکھنے میں آتے ہیں

لکھتے ہیں: والسوق بالنسبۃ الی فرقۃ الحث علی السیر لاسراع الی خلاف ما المتقدم فانه لاهانة الکفرة وتعجیلهم الی العذاب والالام والحث للمسارعة کلفة سوق سے مراد جنتیوں کا اپنا شوق ہے جو ان کو تیزی سے دوڑانے گا بخلاف کفار کا سوق ان کو شدائد کی طرف جلدی سے لیجانے کے لیے ہنکایا جانا ہے کہ سوق میں ظاہر اصرف مشاکلت ہے۔ (روح المعانی ج25 ص33 ،34)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ان کو یہ معلوم نہ ہوگا کہ جنت میں ابھی رویت ہوگی اس لئے جنت میں جاتے ہوئے متردد ہوں گے پس فرشتوں کو سوق کی نوبت آئے گی اور بعض نے کہا ہے کہ سوق کا حاصل شوق ہے جب ان کو معلوم ہوگا کہ جنت میں رویت ہوگی تو اس شوق میں دوڑتے ہوئے چلے جائیں گے (بیان القرآن حاشیہ مسائل السلوک ج10 ص32)

تعارض 133

سورۃ مریم

آیت 91

تکاد السموات یتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا اس کے معنی یہ ہیں کہ آسمان پھٹ پڑیں اور زمین کے ٹکڑے اڑ جائیں اور پہاڑ ٹوٹ کر گر پڑیں۔

اس آیت سے کلمہ شرک کی قوت اور شدت معلوم ہوتی ہے حالانکہ دوسری آیت سے کلمۃ الشرک کی کمزوری اور ذلت معلوم ہوتی ہے ارشاد باری ہے: ومثل کلمة خبیثة کشجرة خبیثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار اور گندہ کلمہ کی

مثال اس کی ہے جیسے ایک درخت ہو کہ وہ زمین کے اوپر ہی اوپر سے اکھاڑ لیا جائے اس کو کچھ ثبات نہ ہو (سورۃ ابراہیم آیت 26)

تطبیق امام رازی فرماتے ہیں: وصف كلمة الشرك في سورة ابراهيم عليه السلام بالضعف وههنا القبح فهي في غاية الضعف وفي غاية القبح والشناعة فلا تنافي بينهما. سورۃ ابراہیم میں کلمۃ الشرک کے ضعف کا بیان ہے اور سورۃ مریم میں کلمۃ الشرک کے قبح کا بیان ہے۔ کلمۃ الشرک انتہائی ضعیف ہونے کے ساتھ انتہائی قبیح بھی ہے۔ ضعف اور قباحت میں منافاۃ نہیں (مسائل الرازی ص 217)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: الا ستعظام للكلمة وتهويل من فظاعتها وتصوير لاثرها في الدين کلمۃ الشرک کی برائی اور قباحت اور دین کی خرابی میں اس کا اثر ہوگا۔ (الکشاف ج 3 ص 45) سورۃ ابراہیم کی آیت میں کلمۃ خبیثۃ کی تفسیر میں علامہ زمخشری فرماتے ہیں: هي القول الذي لم يعضده حجة فهو داحض غير ثابت حجت و دلیل کے ساتھ ہے وہ قول کی تعبیر ہے کہ اس کو ثبات و قرار نہیں۔ (الکشاف ج 2 ص 554) کلمۃ الشرک کی کمزوری کا بیان ہے۔

تعارض 134 سورۃ طٰہٰ

آیت 15

ان الساعة اٰتية اكاد اخفيها. بالیقین قیامت آنے والی ہے میں اس کو پوشیدہ رکھنا چاہتا ہوں تاکہ ہر شخص کو اس کے کئے کا بدلہ مل جائے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قیامت کے علم کو بالکل چھپایا نہیں بلکہ ابھی چھپانے کے قریب ہیں حالانکہ بعض

آیات میں تصریح ہے کہ قیامت کا علم اللہ تعالیٰ کے پاس مخفی ہے ارشاد باری ہے
قل انما علمها عند ربی لا یجلیها لوقتها الا هو آپ فرما دیجئے کہ اس کا علم
صرف میرے رب ہی کے پاس ہے اس کے وقت پر اس کو سوا اللہ کے کوئی
اور ظاہر نہ کرے گا (سورۃ الاعراف آیت 187)

تطبیق: اللہ نے قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے صرف علامات قیامت بتادی ہیں
علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اخفیها الفصیح من خفاه اذا اظهره ای قرب
اظهرها لقوله تعالی اقتربت الساعة. اخفیها کو ہمزہ کے فتحہ کے ساتھ
پڑھا جائے تو اس کا معنی اظہار ہے معنی یہ ہوگا کہ قریب ہے کہ قیامت کے علم
کو ظاہر کر دوں جیسے یہ فرمان باری ہے قیامت نزدیک آ پہنچی (الکشاف ج3
ص56)۔

اخفاء سے اظہار کا معنی اس لئے صحیح ہے کہ ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں اخفی من
الاضداد بمعنی الاظهار و بمعنی الستر اخفاء اضداد سے ہے اس کا معنی اظہار اور ستر
دونوں آتے ہیں امام قرطبی کہتے ہیں کہ آیہ مشکلہ ہے اس آیت نے کافی بحث کی
ہے سعید بن جبیر کا قول نقل کیا ہے قد اخفاها یعنی قیامت کے علم کو مخفی کر رکھا ہے
کہتے ہیں وقد قیل ان کاد زائدة ای ان الساعة آتیة اخفیها کاد زائد ہے اور معنی
یہ کہ قیامت آنے کی لیکن اس کے علم کو میں نے مخفی کر رکھا ہے کاد زائد ہونے کی
صورت میں یہ مفہوم نکلے گا (قرطبی ج12 ص185)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ حاصله اکاد ابالغ فی اخفاءها آیت کا حاصل یہ ہے
کہ قریب ہے کہ قیامت کے اخفاء میں مبالغہ سے کام لوں

ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں اکاد اخفیها من نفسی قریب ہے
کہ قیامت کے علم کو اپنے آپ سے چھپا لوں عرب کی عادت ہے کہ جب کسی بات

لوچھپانے میں مبالغے کا کام لیتے ہیں تو یوں کہتے ہیں کدت اخفیہ من نفسی قریب ہے کہ اپنے آپ سے یہ بات چھپالوں تاکہ کسی کو پتہ نہ چلے (روح المعانی ج16 ص172) امام نیشاپوری فرماتے ہیں، وقال ابو الفتح الموصلی الہمزۃ للسلب ای اکاد ازیل خفاءھا ای اظہرھا لقرب ظہورھا کقولہ اقتربت الساعۃ ابوالفتح موصلی کہتے ہیں کہ اخفیہا میں ہمزہ سلب ماخذ کیلئے ہے، معنی یہ ہوا قریب ہے کہ قیامت کو ظاہر کردوں جیسے یہ قول ہے اقتربت الساعۃ (غرائب القرآن ج16 ص86 حاشیہ الطبری) اخفیہا میں ہمزہ سلب کے لئے ہو تو اخفاء اضداد سے نہ ہوگا۔

تفسیر قرطبی میں مذکور ہے کہ ابو علی فرماتے ہیں فہذا من باب السلب ولیس من باب الاضداد (قرطبی ج11 ص184)

اخفاء میں جب ہمزہ سلب کا ہو تو اضداد کے باب سے نہ ہوگا کہ اخفاء کے دونوں معنی لئے جائیں اظہار اور ستر

تعارض 185 سورۃ طٰہٰ

آیت 22

واضمم یدک الی جناحک اور تم اپنا ہاتھ اپنے بغل میں دے لو، دوسری آیت میں ہے اسلک یدک فی جیبک تم اپنا ہاتھ گریبان کے اندر ڈالو (سورۃ القصص 32) ایک اور آیت میں ہے وادخل یدک فی جیبک اور تم اپنا ہاتھ اپنے گریبان کے اندر لے جاؤ (سورۃ النمل 12) بغل اور گریبان میں تعارض ہے

تحقیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں، والمعنی ادخل یدک الیسری من جیب مدرعتک واجعلہا تحت ابطک الیسری و تحت عضدہا عند الابط

او تخرجہا فقدہ فلا منافاۃ بین مالفظا و قولہ تعالیٰ ادخل یدک فی جیبک
دونوں آیتوں میں منافاۃ نہیں کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ قمیص کے گریبان
میں ڈال کر اپنی بغل لیا دو کے نیچے لے جاؤ (روح المعانی ج16 ص179)
امام رازی ان آیات کے دفع تعارض میں فرماتے ہیں: لانہ اذا ادخل یدہ فی
جیبہ کان قد ضم یدہ الی جناحہ موسیٰ علیہ السلام جب اپنا ہاتھ گریبان میں
ڈالتے تو اس کو بغل کی طرف ملا لیتے تھے (تفسیر کبیر ج22 ص30)

تعارض 136 سورۃ طٰہٰ

آیت 27

واحلل عقدۃ من لسانی. اور میری زبان سے بستگی ہٹا دیجیے۔
موسیٰ علیہ السلام نے زبان کی بستگی دور ہونے کی دعا کی اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
قد اوتیت سؤلک یا موسیٰ. آپ کی درخواست منظور کی گئی ہے اے موسیٰ (طٰہٰ
آیت 36)۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ دعا قبول ہوئی تھی لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ
زبان کی بستگی دور نہیں ہوئی فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا: ولا یکاد
یبین اور قوت بیانیہ بھی نہیں رکھتا (سورۃ الزخرف آیت ۵۲)
ایک اور ارشاد ہے: واخی ھارون ھو افصح منی لسانا. اور میرے بھائی
ھارون کی زبان مجھ سے زیادہ رواں ہے (سورۃ القصص آیت ۳۴)
تطبیق: پیغمبر مستجاب الدعوات ہوتے ہیں ان کی دعائیں قبول ہوتی ہیں حضرت
موسیٰ علیہ السلام کی دعا بھی قبول ہوئی ہے لیکن موسیٰ علیہ السلام نے مطلقاً گرہ کھلنے
کی دعا نہیں کی بلکہ صرف اتنی کہ یفقہوا قولی. کہ لوگ میری بات سمجھ سکیں اور یہ

دعا قبول ہوئی ہے۔ قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: ولم یسئل حل عقدۃ لسانہ مطلقا بل عقدۃ تمنع الافہام۔ مطلق گرہ کھولنے کی دعا نہیں کی بلکہ اتنی گرہ جو افہام میں مانع ہو۔ (بیضاوی ج 2 ص 18)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: انما طلب حل بعضہا ارادۃ ان یفہم عنہ فہما جیدا ولم یطلب الفصاحۃ الکاملۃ ومن الناس من ذہب الی ان العقدۃ زالت بکمالہا بقیت فی لسانہ عقدۃ۔ بعض گرہ کھلنے کی دعا کی تھی اور یہ خواہش تھی کہ لوگ میرے کلام کو اچھی طرح سمجھیں فصاحت کاملہ طلب نہیں کی تھی۔ ان کا سوال گویا یوں تھا: زبان کی گرہوں سے ایک گرہ کھول دے۔ (الکشاف ج 3 ص 61)

تعارض: 137 سورۃ طٰہٰ

آیت 104

یتخافتون بینہم ان لبثتم الا عشرا۔ چپکے چپکے آپس میں باتیں کرتے ہوں گے کہ تم لوگ صرف دس روز رہے ہو گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کہیں گے کہ قبروں میں صرف دس روز رہے ہیں لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف ایک ساعت کا اقرار کریں گے، دس روز اور ایک ساعت میں منافاۃ ہے۔ ارشاد باری ہے: ویوم تقوم الساعۃ یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعۃ۔ اور جس روز قیامت قائم ہوگی مجرم لوگ قسم کھا بیٹھیں گے کہ وہ لوگ ایک ساعت سے زیادہ نہیں رہے۔ (سورۃ الروم/۵۵)

تطبیق: دس روز سے تحدید مراد نہیں کہ یقینی دس ہی دن مراد لئے جائیں، بلکہ مراد تھوڑی مدت ہے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں: ما لبثتم الا عشر لیال وہذا علی طریق التقلیل لا علی وجہ التحدید۔ (زاد المسیر ج 5 ص 321)

کفار اپنی قبروں یا دنیا کی زندگی کے بارے میں کبھی ایک دن کا ذکر کرتے ہیں کبھی دس دن کا کبھی ایک ساعت کا کہ ان مذکورہ اوقات کے مطابق دنیا یا قبر میں رہے ہیں کیونکہ آخرت کی ہولناکی اتنی سخت ہوگی کہ اپنا گذشتہ زمانہ سرور بھول یا دیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں وانما یقدرون وقت لبثهم بذلک على وجه استقصاره له او ینسون او یکذبون او یحسبون۔ دنیا یا قبر کے لبث کے بارے میں ان کا وقت مقرر کرنا یا تو اس لئے ہے کہ اس وقت کو کم جانیں گے یا بھول جائیں گے یا جھوٹ بولتے ہیں یا پھر تخمینا قول رہے ہیں (تفسیر کشاف ج 3 ص 487)

ایک قول کفار کا یہ بھی ہے ان لبثتم الا یوما۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں فالمراد الا زمنا قلیلا۔ مراد تھوڑی مدت ہے۔ (روح المعانی ج16 ص261)

تعارض 138 سورۃ طٰہٰ

آیت 115

ولقد عهدنا الى ادم من قبل فنسى اور اس سے پہلے ہم آدم کو ایک حکم دے چکے تھے سو اس سے غفلت ہوگئی۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ حضرت آدم علیہ السلام سے بھول ہوئی جس کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا جائے گا اس کو عاصی نہیں کہیں گے لیکن دوسری آیت سے بھی ان کو اس چوک پر عاصی کہا گیا ہے۔ وعصى ادم ربه فغوى اور آدم سے اپنے رب کا قصور ہو گیا سو غلطی میں پڑ گئے (سورۃ طہ آیت 121) معلوم ہوا نسیان نہیں تھا بلکہ قصوروار تھے۔

تطبیق: نسیان کا غیر ماخوذ ہونا اس امت کی خصوصیت ہے، حضرت آدم علیہ السلام
کے لئے نسیان بھی قصور تھا۔ امام قرطبی فرماتے ہیں وان كان النسيان مما اليوم
مرفوع عنا لہٰذا آدم علیہ السلام کے لئے نسیان اور قصور ایک معنی میں ہے۔
دوسرا جواب مفسرین یہ ذکر کرتے ہیں کہ نسیان کا معنی ترک ہے یعنی حضرت آدم
علیہ السلام نے ترک عہد کیا اور ظاہر ہے ترک عہد غلطی ہے۔
علامہ زمخشری فرماتے ہیں: والنسيان ههنا الترك وانه ترك ما وصى به من الاحتراس
عن الشجرة والاكل من ثمرتها نسیان سے ترک مراد لیں ان کو درخت اور اس کے
پھل سے منع کیا تھا اس کی پابندی نہ کر سکے۔ (الکشاف ج 3 ص 91)
امام قرطبی فرماتے ہیں معناہ ترک۔ (قرطبی ج 11 ص 251)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں: فالنسيان مجاز عن الترك نسیان ترک کی جگہ
مجازاً آیا ہے، جب نسیان کا معنی ترک ہو تو ترک عہد اور عصیان دونوں ایک معنی میں
ہو گئے کیونکہ دونوں کا معنی غلطی کرنا ہے لہٰذا کوئی تعارض نہیں۔

تعارض: 139 سورۃ الانبیاء

آیت 81

ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره الى الارض التي باركنا فيها اور ہم
نے سلیمان کا زور کی ہوا کو تابع بنا دیا تھا کہ ان کے حکم سے اس سرزمین کی طرف چلتی
ہے جس میں ہم نے برکت رکھی ہے اس آیت میں ہوا کی صفت عاصف کے
ساتھ بیان ہوئی یعنی زور کی ہوا تھی لیکن سورۃ ص کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ
ہوا نرم تھی ہوا کو رخاء کے ساتھ ذکر کیا ہے ارشاد باری ہے فسخرنا له الريح
تجري بامره رخاء حيث اصاب۔ سو ہم نے ہوا کو ان کے تابع کر دیا کہ وہ ان

ج 30 ص 130) اسی طرح ڈرائیور گاڑی کو چلاتا ہے کبھی آجاتی ہے

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں۔ یا یا تو قتادہ نے فی الحدین اور راکب کو آگے سوار ہونے کے رفتار کی صفت دیکھی تھی اور یا بقدر حرکت ہے اور قطع مسافت کے لحاظ سے کا حکم دیکھتی تھی (بیان القرآن ج 7 ص 54)

نمبر 140 سورۃ المومنون

آیت 12

ولقد خلقنا الانسان من سللة من طين اور ہم نے انسان کو مٹی کے خلاصہ سے بنایا اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ انسان کو اللہ پاک نے مٹی سے بنایا جبکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو اللہ تعالیٰ نے نطفہ سے بنایا ہے۔ چنانچہ ارشاد باری ہے ثم جعل نسله من سللة من ماء مهين پھر اس کی نسل کو اخلاط یعنی ایک بے قدر پانی سے بنایا (سورۃ سجدہ آیت 8)

تحقیق: امام رازی فرماتے ہیں سورۃ المومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہے۔ والمراد آدم لانه خلق من طين ثم جعل نسله من سللة من ماء مهين آدم علیہ السلام کو مٹی سے بنایا اور ان کی اولاد کو بے قدر پانی سے پیدا کیا

اور ایک جواب ذکر کرتے ہیں وقال الآخرون الانسان بنو آدم والطين اسم آدم علیہ السلام بعض نے کہا ہے کہ انسان سے مراد بنی آدم ہیں اور طین سے آدم علیہ السلام کا نام ہے (تفسیر کبیر ج 23 ص 84)

سورۃ مومنون میں الانسان سے مراد آدم علیہ السلام ہیں تو اس معنی کی تائید سورۃ السجدہ کی آیت سے ہوتی ہے ارشاد باری ہے وبدا خلق الانسان من طين ثم

جعل نسله انسان کی پیدائش مٹی سے شروع کی پھر اس کی نسل کو خلاصہ اخلاط سے
قاضی بیضاوی فرماتے ہیں۔ وقیل المراد بالطین آدم لانه خلق منه والسلالة
نطفته طین سے مراد آدم علیہ السلام ہے کیونکہ وہ مٹی سے پیدا ہوئے ہیں۔ اور سلالہ
سے مراد ان کا نطفہ ہے۔ (تفسیر بیضاوی ج2 ص61)
اس تفسیر کے مطابق معنی ہوگا کہ انسان کو آدم علیہ السلام کے نطفے سے پیدا کیا ہے
ابوالسعود فرماتے ہیں۔ والمراد بالانسان جنس الانسان والله لقد خلقنا جنس
الانسان فی ضمن خلق آدم علیه السلام خلقا اجماليا الانسان سے مراد جنس
انسان ہے ہم نے جنس انسان کو اجمالی طور پر آدم علیہ السلام کے ضمن میں پیدا کیا ہے
(تفسیر ابوالسعود ج4 ص29)

تعارض: 141 سورة المؤمنون

آیت 96

ادفع بالتی ھی احسن السیئة آپ ان کی بدی کا دفعیہ ایسے برتاؤ سے کر دیا کیجئے جو بہت ہی اچھا ہو۔ اس آیت کا جہاد کی آیت کے ساتھ تعارض ہے۔ کیونکہ آیات جہاد میں قتل اور خون بہانے کا حکم ہے۔

تطبیق: مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور آیت ادفع الخ جہاد کی معارض نہیں کیونکہ جہاد حقوق دین کے لئے ہوتا ہے اور یہ آیت حقوق نفس کے بارے میں ہے (بیان القرآن ج 7 ص 99)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں، وقیل ھی منسوخة بآیة السیف۔ آیات سیف کی وجہ سے منسوخ ہے وقیل محکمة لان المداراة محثوث علیھا مالم تؤد الی ثلم دین وازراء بمروءة۔ یہ آیت محکم ہے کیونکہ ظاہرداری کی ترغیب دی گئی ہے، جب تک دین میں رخنہ نہ پڑے اور خلاف مروت نہ ہو۔ (الکشاف ج 3 ص 202)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں، وقیل ھی کلمة التوحید والسیئة الشرک یعنی شرک کا جواب کلمہ توحید سے دو اس معنی کی وجہ سے تعارض پیدا نہیں ہوتا وقیل الامر بالمعروف والسیئة المنکر احسن طریقے سے امر بالمعروف مراد ہے اور السیئة سے منکر یعنی منکر کا معروف کے ساتھ ازالہ کرو۔ (بیضاوی ص 460)

تعارض: 142 سورة المؤمنون

آیت 101

فاذا نفخ فی الصور فلا انساب بینھم پھر جب صور پھونکا جائے گا تو ان میں باہمی

رشتے ناطے اس روز نہ رہیں۔

معلوم ہوا کہ رشتے ختم ہو جائیں گے لیکن بعض آیات سے ثابت ہوتا ہے کہ نسبی رشتے ختم نہ ہوں گے۔ ارشاد ہے یوم یفر المرء من اخیہ جس روز میں آدمی اپنے بھائی سے بھاگے گا۔ (سورۃ عبس آیت 34) معلوم ہوا کہ نسب برقرار رہے گا۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں ان المراد انہ لا یفتخر یومئذ بالانساب کما یفتخر بھا فی الدنیا۔ جیسے دنیا میں نسب پر فخر کرتا ہے وہاں ایسا فخر نہ کر سکے گا گویا اس کا نسب ہے ہی نہیں۔ فلا انساب من باب التجاز محال النسب کی نفی ہوئی ہے۔ (روح المعانی ج 18 ص 65)

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا انساب بینھم یومئذ یتفاخرون بھا ایک دوسرے پر فخر کرنے کے لئے نسب نہ ہوگا۔ (زاد المسیر ج 5 ص 490)

یہ مطلب نہیں کہ نسب بالکلیہ منقطع ہو جائے گا بلکہ وہ نسب جس کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے وہ نہ ہوگا۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں التساکر عند النفخۃ الاولی فاذا کانت الثانیۃ تاموا فتعارفوا نفخہ اولی میں ایک دوسرے کو نہ پہچانیں گے گویا نسب نہیں نفخہ ثانیہ میں ایک دوسرے سے تعارف کریں گے (الکشاف ج 3 ص 203)

تعارض: 143 سورۃ المؤمنون

آیت 101

فلا انساب بینھم یومئذ ولا یتساءلون۔ ان میں سے باہم رشتے ناطے اس روز نہ رہیں گے اور نہ کوئی کسی کو پوچھے گا۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس روز کوئی ایک دوسرے نہ پوچھیں گے لیکن بعض آیات سے معلوم ثابت ہوتا ہے ایک دوسرے

البعض ایک دوسرے سے یہ نہ پوچھیں گے کہ تو کس قبیلے کا ہے جیسے عرب کی عادت ہے اس طرح پوچھ گچھ سے آدمی کی قدر معلوم ہوتی ہے (زاد المسیر ج 5 ص 491) مذکورہ قسم کے سوالات ایک دوسرے سے نہ کریں گے اس کے علاوہ وہ آپس میں گفتگو کریں گے۔

تعارض 144 سورۃ النور

آیت 3

الزانی لا ینکح الا زانیۃ او مشرکۃ والزانیۃ لا ینکحھا الا زان او مشرک وحرم ذلک علی المومنین. زانی نکاح بھی کسی کے ساتھ نہیں کرتا بجز زانیہ یا مشرکہ کے اور زانیہ کے ساتھ بھی اور کوئی نکاح نہیں کرتا بجز زانی یا مشرک کے اور یہ مسلمانوں پر حرام کیا گیا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ پاک دامن کا زانیہ کے ساتھ نکاح اور عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح ناجائز ہے لیکن بعض آیات کے عموم سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا آپس میں نکاح صحیح ہے ارشاد ہے وانکحوا الایامی منکم اور تم میں سے جو بے نکاح ہوں تم ان کا نکاح کر دیا کرو (سورۃ النور آیت 32)

ایک اور ارشاد ہے واحل لکم ما وراء ذلکم اور ان عورتوں کے سوا اور عورتیں تمہارے لئے حلال کی گئی ہے غیر محرم عورتوں میں زانیہ داخل ہے معلوم ہوا کہ عفیف زانیہ کے ساتھ نکاح کر سکتا ہے

تحقیق اس آیت کا یہ مطلب نہیں کہ زانیہ کا زانی کے ساتھ عفیفہ کا زانی کے ساتھ یا عفیف کا زانیہ کے ساتھ نکاح صحیح نہیں کیونکہ جن محرمات کا ذکر ہے ان میں یہ عورتیں داخل نہیں اس آیت میں صرف زانی اور زانیہ کی گندی طبیعت کا ذکر ہے

زنا کے عادی اور بدکار لوگوں کا میلان ہی اس قسم کی گندی طبیعت والوں کی طرف ہوتا ہے۔ اس برے وصف کے وجہ سے ہم جنس بن جاتے ہیں۔ ایسے لوگوں کے ذہن میں یہ نہیں ہوتا کہ نکاح کے مقاصد حاصل ہوں مقصد صرف شہوت رانی ہوتی ہے۔ ان لوگوں کو اگر زنا کے مواقع نکاح کے بغیر میسر ہوتے ہوں تو ان گندی عورتوں کے علاوہ کسی اور کو بیوی بنانا بھی پسند نہیں کرتے۔

زانی کو زانیہ کی اور زانیہ کو زانی کی تلاش ہوتی ہے۔ اور اس برے مقصد کے حصول کے اتنے جنونی ہوتے ہیں کہ نکاح کے وقت مذہب کا پاس بھی نہیں رکھتے بلکہ زانیہ اور زانی اگر شرک کا ارتکاب کرتے ہوں تو ان کے ساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتے ہیں۔ حالانکہ مسلمان اور مشرکہ کا نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا اور زنا تو ویسے بھی حرام ہے۔ ایک شادی شدہ جوڑا ہے دونوں پاک دامن ہیں ان میں سے ایک زنا کا ارتکاب شروع کرے تو نکاح پر کچھ اثر نہیں پڑتا۔ ہاں زانیہ عورت کا خاوند بے غیرت اور دیوث ضرور بن جائے گا۔

اس بات کی دلیل کہ اس آیت میں زانی اور زانیہ کی صرف گندی طبیعت اور رغبت الی الزنا کا ذکر ہے اور عفیف اور زانیہ کے عدم جواز نکاح کا کوئی ذکر نہیں ہے یہ ہے کہ زانی مشرکہ کیساتھ بھی نکاح کے لئے تیار ہو جاتا ہے آیت میں مشرکہ کا ذکر ہے حالانکہ مشرک کے ساتھ سرے سے نکاح منعقد ہی نہیں ہوتا نکاح کی اس بحث میں مشرکہ عورت کے ذکر کی ضرورت نہ تھی لیکن پھر بھی ذکر کر دیا معلوم ہوا کہ یہاں بحث نکاح کے جواز اور عدم جواز کی نہیں بلکہ صرف ان لوگوں کی گندی طبیعت کا ذکر ہے اور زنا کی حرمت کی بھی ذکر ہے اس صورت میں آیت محکم ہوگی

اگر اس آیت سے یہ مفہوم نکالا جائے کہ عفیف اور زانیہ کا نکاح صحیح نہیں تو پھر یہ آیت منسوخ ہے ابو بکر الجصاص فرماتے ہیں کہ ــــــــــــ الآیۃ الخ

بعدھا وانکحوا الایامی منکم (احکام القرآن ج ۳ ص ۲۶۶)۔

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں لکن المراد بیان احوال الرجال فی الرغبة فیھن آیت میں گندی طبیعت والے مردوں کا بیان ہے کہ ان کی رغبت اس قسم کی عورتوں کی طرف ہوتی ہے۔ (بیضاوی ج 2 ص 73)۔

یا الزانی لا ینکح میں نکاح سے مراد جماع ہے۔ ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں یعنی یہ الجماع یعنی یہ معنی ہوگا لا یزنی حین یزنی الا والیا مثلہ زنا کے لئے ہم جنس کی تلاش کرتا ہے۔

فرماتے ہیں فحکمہ تعالیٰ فی ذلک مساواتھما فی الزنا مساواۃ فی الزنا مراد ہے خلاصہ یہ ہوا کہ آیت میں دو باتوں کا بیان ہے زنا اور نکاح بھی ان دونوں وہم شکل کی تلاش ہوتی ہے۔ ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں وفقہاء الامصار متفقون علی جواز النکاح وان الزنا لا یوجب تحریمھا علی الزوج ولا یوجب الفرقة بینھما ۔ نکاح ان کے ساتھ جائز ہے زنا سے میاں بیوی کے نکاح پر اثر نہیں پڑتا اس پر فقہاء کا اتفاق ہے۔ ابو جعفر طبری فرماتے ہیں واولی الاقوال فی ذلک عندی بالصواب قول من قال عنی بالنکاح فی ھذا الموضع الوطء الذی ہے اور بہتر قول میرے نزدیک یہ ہے کہ یہاں نکاح سے وطی مراد ہے اس کا حاصل بھی وہی مساوات فی الزنا ہے پھر فرماتے ہیں لم یعن بالآیة ان الزانی من المؤمنین لا یعقد عقد نکاح علی عفیفة من المسلمین آیت کا یہ مطلب نہیں کہ مومن زانی مسلم عفیفہ سے نکاح نہیں کر سکتا (طبری ج 18 ص 58)

البتہ حافظ ابن کثیر نے امام احمد کا مذہب نقل کیا ہے کہ عفیفہ کا زانی کے ساتھ نکاح صحیح نہیں ہاں توبہ کے بعد صحیح ہے (ابن کثیر ج 2 ص 51)۔

ہے (بیان القرآن ج 8 ص 12)

جس طرح جملہ اعضاء گواہی دیں گے اسی طرح زبان بھی بدن کا ایک عضو ہے اس لحاظ سے زبان گواہی دے گی اس وقت زبان بولنے کا آلہ نہ ہوگی۔

علامہ آلوسی تعارض ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں۔ بان المراد من الختم علی الافواہ منعہم عن التکلم بالالسنۃ التی فیہا وذلک لا ینافی نطق الالسنۃ نفسہا الذی ہو المراد من الشہادۃ بما اشرنا الیہ فان الالسنۃ فی الاول آلۃ للتکلم وفی الثانی فاعلۃ لہ فیجتمع الختم علی الافواہ وشہادۃ الالسن بان یمنعوا عن التکلم بالالسنۃ وتجعل الالسنۃ نفسہا ناطقۃ متکلمۃ۔ ختم علی الافواہ سے مراد زبانوں کا تکلم سے رک جانا ہے اور یہ زبان کے خود متکلم ہونے کے منافی نہیں۔ زبان کی شہادت سے یہی مراد ہے کہ وہ خود متکلم ہوگی۔ کیونکہ انسان کے تکلم کے وقت زبان اس کے لئے آلہ ہوتی ہے اور ختم علی الافواہ کے بعد زبان خود فاعل بن کر تکلم کرے گی نہ کہ آلہ بن کر اسی لحاظ سے ختم علی الافواہ اور شہادۃ الستہ میں جمع ممکن ہے۔ (روح المعانی ج 18 ص 129)

ایک اور جواب ذکر کرتے ہیں۔ وقیل فی التوفیق بین ذلک یکون کل من الختم والشہادۃ موطن وحال۔ یعنی کسی موطن اور حال میں زبان متکلم ہو اور کسی موطن اور حال میں زبان پر مہر لگی ہو۔ وان یکون الشہادۃ فی حق الرامین والختم فی حق الکفرۃ۔ زبان کی شہادت قاذف کے بارے میں ہے اور ختم علی الافواہ کفار کے حق میں ہو قاذف کی زبان خود اس کے خلاف گواہی دے گی جس طرح قاذف نے کسی معصوم پر تہمت لگائی تھی تو اس کی زبان خود اس کے خلاف گواہ بن جائے گی تاکہ جزاء من جنس العمل ہو جائے تفسیر قرطبی میں بھی یہی لکھا ہے فرماتے ہیں یوم تشہد السنۃ بعضہم علی بعض بما کانوا یعملون فی

القذف والبہتان (ج 12 ص 210)

تعارض: 146 سورۃ النور

آیت 26

الخبیثات للخبیثین والخبیثون للخبیثات والطیبات للطیبین والطیبون للطیبات۔ گندی عورتیں گندے مردوں کے لائق ہوتی ہیں اور گندے مرد گندی عورتوں کے لائق ہوتے ہیں اور ستھری عورتیں ستھرے مردوں کے لائق ہوتے ہیں اور ستھرے مرد ستھری عورتوں کے لائق ہوتے ہیں۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ میاں بیوی میں مناسبت ضروری ہے یا دونوں پاک ہوں یا دونوں ناپاک۔ جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ مناسبت ضروری نہیں۔ نوح علیہ السلام پاک تھا اور بیوی ناپاک۔ اسی طرح لوط علیہ السلام۔ ارشاد ربانی ہے وضرب اللہ مثلا للذین کفروا امرأۃ نوح وامرأۃ لوط۔ اللہ تعالیٰ کافروں کے لئے نوح کی بیوی اور لوط کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں۔ (سورۃ التحریم آیت 10)

یہ دونوں کافر تھیں اور ان کے شوہر انبیاء تھے۔ اسی طرح ارشاد ہے۔ وضرب اللہ مثلا للذین امنوا امرأۃ فرعون۔ اور اللہ تعالیٰ مسلمان کے لئے فرعون کی بی بی کا حال بیان کرتے ہیں (سورۃ التحریم آیت 11) فرعون کی بیوی مسلمان تھی اور فرعون کافر

تحقیق: آیت میں خبیثات اور طیبات سے اقوال مراد ہیں۔ اس لئے کوئی تعارض نہیں۔ ابن کثیر فرماتے ہیں قال ابن عباس الخبیثات من القول للخبیثین من الرجال والخبیثون من الرجال للخبیثات من القول والطیبات من القول للطیبین من الرجال والطیبون من الرجال للطیبات من القول۔

ابن عباس فرماتے ہیں کہ گندے اقوال گندے مردوں کے اور گندے مرد گندے اقوال کے اور اچھے اقوال ستھرے مردوں کے اور ستھرے مرد اچھے اور پاک اقوال کے مناسب ہیں۔ (ابن کثیر ج 5 ص 79)

جب خبیثات اور طیبات سے عورتیں مراد لیں جائیں تو یہ تعارض بنتا ہے بہت سے مفسرین نے بھی مراد لیا ہے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ الخبیثات من النساء للخبیثین من الرجال والطیبات من النساء للطیبین من الرجال

(زاد المسیر ج 5 ص 27)

علامہ محققین نے ان آیات میں تعارض ذکر کر کے جواب دیا ہے کہ طیبات اور خبیثات سے مراد اقوال بھی ہیں لہذا کوئی تعارض نہیں لیکن اگر ان سے مراد عورتیں لی جائیں تو تعارض رہے گا ہم نے مفسرین و تفاسیر کی ورق گردانی سے ان کے مابین تعارض اور پھر تطبیق کا ذکر کہیں نہیں ملا معلوم ہوتا ہے کہ ان میں تعارض نہیں لیکن عدم تعارض کی وجہ کسی نے ذکر نہیں کی احقر کے نزدیک اگر تعارض مان لیں تو تطبیق یوں ہوگی

قباحت اور خباثت کے دو قسمیں ہیں۔ خباثت فی العقیدہ اور خباثت فی الاخلاق لوط علیہ السلام اور نوح علیہ السلام کی بیویوں میں عقیدہ کی خباثت تھی اخلاقی قباحت اور خباثت نہ تھی تمام انبیاء کرام کی بیبیاں پاک دامن تھیں کسی نے بھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں وقال ابن عباس وغیر واحد من السلف ما زنت امرأۃ نبی قط ابن عباس اور اسلاف فرماتے ہیں کہ کسی نبی کی بیوی نے کبھی زنا نہیں کیا (ابن کثیر ج 3 ص 556)

ابو بکر الجصاص فرماتے ہیں: قال ابن عباس کانتا منافقتین ما زنت امرأۃ نبی قط نوح علیہ السلام اور لوط علیہ السلام کی بیویاں منافق تھیں انہوں نے کبھی زنا کا ارتکاب نہیں کیا (احکام القرآن للجصاص ج 3 ص 467)

کفر بھی جرم ہے اور زنا بھی جرم ہے لیکن کفر با غیرت جرم ہے اور زنا بے غیرت جرم ہے زنا کا ارتکاب اولاد و ورثاء ... ہوتا ہے لہٰذا کسی نبی کی غیرت یہ کبھی برداشت نہیں کرسکتی کہ اس کی بی بی زنا کار ہو۔ اس کے مقابلے میں کفر ایک ایسا جرم ہے کہ اس میں بے غیرتی نہیں، جس کا جو عقیدہ ہو وہ اس کو حق اور اچھا سمجھتا ہے اگرچہ فی نفسہ عقیدہ غلط ہو، کما قال كل حزب بما لديهم فرحون ہر گروہ کے پاس جو دین ہے وہ اس سے خوش ہے (سورۃ المؤمنون آیت 53) لیکن زنا ایسا گناہ ہے کہ ہر ملک و مذہب میں اسی کو کسی نہ کسی درجہ میں جرم تصور کیا جاتا ہے بعض ممالک میں زنا قانوناً جائز ہے لیکن بالجبر ناجائز ہے شادی شدہ عورت کے لئے ناجائز ہوتا ہے اس لئے نہیں کہ ایک اخلاقی یا مذہبی جرم ہے بلکہ اس لئے کہ شوہر کا حق مارا جاتا ہے

اس تشریح کی تائید علامہ زمخشری کی عبارت سے مل گئی والحمد للہ علی ذالک فرماتے ہیں ولا يجوز ان يراد بالخيانة الفجور لانه سمج في الطباع نقيصة عند كل احد بخلاف الكفر فان الكفار لا يستسمجونه بل يستحسنونه ويسمونه حقا خیانت سے مراد فجور (زنا) نہیں کیونکہ ہر آدمی کی طبیعت اس کو برا جانتی ہے بخلاف کفر کے کفار اپنے کفر کو برا نہیں جانتے بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں اور اپنے کفر کو حق قرار دیتے ہیں (الکشاف ج 4 ص 572) جب نبی کی بیوی زنا سے پاک ہوئی تو عیب مٹ گئی اور نبی عیب تھا لیے عیب مل گئی رہا ان کے ساتھ اختلاف و دشمنی کی بات تو وہ الگ شریعت کا معاملہ تھا واعلم عند اللہ۔

اعتراض 147 سورۃ الفرقان

آیت 69

يضاعف له العذاب يوم القيامة کہ قیامت کے روز اس کا عذاب

بڑھتا چلا جائے گا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیکی کی طرح اللہ تعالیٰ گناہ کا عذاب بڑھا دیں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ گناہ اور اس کی سزا میں مماثلت ہے یعنی گناہ کے برابر سزا ملے گی۔ برابر سے زائد نہیں دی جائے گی ارشاد باری ہے۔ ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اور جو شخص برا کام کرے گا اس کو اس کے برابر ہی سزا ملے گی (سورۃ الانعام آیت 160)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں اذا ارتكب المشرك معاصي مع الشرك عذب على الشرك وعلى المعاصي جميعا فتضاعف العقوبة لمضاعفة المعاقب عليه۔ مشرک جب گناہ کرتا ہے تو اس کو اس کے شرک اور گناہ دونوں پر عذاب ملتا ہے۔ عذاب کا دوگنا ہونا گناہ کے بڑھنے کی وجہ سے (الکشاف ج 3 ص 294)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: ومضاعفة العذاب لانضمام المعصية الى الكفر۔ عذاب اس لئے بڑھتا ہے کہ کفر کے ساتھ معصیت بھی ہوتی ہے۔ (تفسیر بیضاوی ص 484)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ بعض مفسرین کے نزدیک یہ مطلب نہیں کہ ایک گناہ کا دوگنا یا زیادہ عذاب ملے بلکہ یضاعف کا لازم معنی مجازاً مراد ہے اور مضاعفة کا لازم معنی شدت ہے یعنی عذاب کی شدت مراد ہے۔ فرماتے ہیں: بل المراد لازم ذلك وهو الشدة فكأنه قيل ومن يفعل ذلك يعذب عذابا شديدا ويكون ذلك العذاب الشديد جزاء لكل من تلك الافعال وعلى هذا لازم معنی شدت مراد ہے گویا یوں کہا گیا ہے کہ جو کوئی ان افعال قبیحہ کا ارتکاب کرے گا اس کو سخت عذاب دیا جائے گا اور یہ سخت عذاب ان گناہ کے مماثل اور برابر ہے۔ (روح

(الحاقہ ج 10 ص 73)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں: یضاعف لہ العذاب پر شبہ ہو کہ قرآن میں آیا ہے من جاء بالسیئۃ فلا یجزی الا مثلھا تو کیا یہ ہو گا کہ مماثلت باعتبار کیفیت کے ہے کہ ایک گناہ کا ایک ہی لکھا جاتا ہے دو یا زیادہ نہیں لکھے جاتے مگر وہ ایک ہی کیفیت میں ایسا شدید ہو کہ مقتضی اس تضاعف یعنی زیادتی کو ہو تو یہ مماثلت کے خلاف نہیں بلکہ یہ بھی مماثلت ہے (بیان القرآن ج 8 ص 59)

تعارض 148 سورۃ الفرقان

آیت 75

اولئک یجزون الغرفۃ ایسے لوگوں کو بالاخانے ملیں گے اس آیت میں غرفۃ واحد ہے معلوم ہوتا ہے کہ ایک غرفہ ملے گا حالانکہ دیگر آیات میں ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ بالاخانے ملیں گے ارشاد ہے لھم غرف من فوقھا غرف مبنیۃ ان کے لئے بالاخانے ہیں جن کے اوپر اور بالاخانے ہیں جو بنے بنائے تیار ہیں (سورۃ الزمر آیت 20)

ایک اور ارشاد ہے وھم فی الغرفات آمنون اور وہ بالاخانوں میں چین سے ہوں گے (سورۃ سبا آیت 37)

تطبیق: جنتیوں کو ایک نہیں بلکہ زیادہ بالاخانے ملیں گے اس آیت میں جنس غرفہ مراد ہے اسی لئے مولانا اشرف علی تھانوی نے ترجمہ میں "بالاخانے" جمع کا لفظ استعمال کیا ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں: الغرفۃ یجزون الغرفات وھی العلالی فی الجنۃ فوحد اقتصارا علی الواحد الدال علی الجنس والدلیل علی ذلک وھم فی الغرفات آمنون غرفہ سے غرفات مراد ہیں غرفہ جنس کی

ایک اونچا درجہ ہے معترض پر جنس کی دلالت کی وجہ سے التفاوا کیا جنس غرفہ مراد لینے کی دلیل یہ آیت ہے وہم فی الغرفات آمنون (الکشاف ج 3 ص 296)۔

یا غرفہ سے مراد جنت ہے اس طرح تعارض کا احتمال باقی نہیں رہتا۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں قال ابن عباس یعنی الجنة آگے فرماتے ہیں والمراد الخ (زاد المسیر ج 6 ص 112)

حافظ ابن کثیر بھی فرماتے ہیں کہ غرفہ سے مراد جنت ہے اس آیت میں دوسری وجہ فیہا کی مؤنث ضمیر جنت کی طرف لوٹائی ہے کہ غرفہ سے مراد اونچا درجہ ہے اس توجیہ کے ساتھ بھی احتمال باقی نہیں رہتا فرماتے ہیں الغرفة الدرجة الرفيعة وهي اعلى منازل الجنة غرفہ اونچا درجہ ہے جو جنت کا اعلیٰ مقام ہے (قرطبی ج 13 ص 83)

تعارض 149 سورة الشعراء

آیت 145

وما اسئلكم عليه من اجر ان اجرى الا على رب العلمين اور میں تم سے اس پر کوئی صلہ نہیں مانگتا میرا صلہ تو رب العلمین کے ذمہ ہے قل ما اسئلكم عليه من اجر وما انا من المتكلفين آپ کہہ دیجئے کہ میں اس قرآن پر نہ کچھ معاوضہ چاہتا ہوں اور نہ میں بناوٹ کرنے والوں میں ہوں (سورۃ ص ۸۶)

اس طرح اور آیات بھی ہیں جن سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور آپنے تبلیغی مشن پر اجرت اور معاوضہ طلب نہیں کیا کرتے تھے لیکن ایک آیت سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے اجرت طلب کی ہے ارشاد باری ہے قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى آپ یوں کہہ دیجئے کہ میں تم سے اور کچھ مطلب نہیں چاہتا بجز رشتہ داری کے

محبت کے (سورۃ الشوریٰ آیت 23)

تحقیق: یہ بات مسلمات میں سے ہے کہ حضور ﷺ نے تبلیغ دین پر نہ اجرت طلب کی ہے اور نہ لی ہے۔ تفسیر کشاف میں ہے کہ مشرکین جمع ہوئے بعض نے بعض سے کہا کہ محمد جو کچھ دے رہے ہیں اس پہ اجرت طلب کرتے ہیں تو الا المودۃ فی القربیٰ والی آیت نازل ہوئی۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں جب مستثنیٰ متصل ہو تو معنی اس طرح ہوگا۔ لا اسئلکم اجرا الا هذا وهو ان تودوا اهل قرابتی ولم یکن هذا اجرا فی الحقیقة لان قرابته قرابتهم فکانت صلتهم لازمة لهم فی المروءة۔ میں تم سے اجر طلب نہیں کرتا مگر یہ یعنی میری قرابت کی محبت اور یہ حقیقت میں اجرت نہیں کیونکہ حضور ﷺ اور ان کی قرابت ایک تھی مروت کے لحاظ سے ان کفار کے لئے صلہ رحمی لازم تھی۔

مستثنیٰ منقطع ہے ای لا اسئلکم اجرا قط ولکن اسئلکم ان تودوا اقربائی الذین هم قرابتکم ولا تؤذوهم۔ میں تم سے کبھی بھی اجرت نہیں مانگتا لیکن تم سے اپنی قرابت مانگتا ہوں میری رشتہ داری تمہاری رشتہ داری ہے ان کو ایذا نہ دو۔ (الکشاف ج 4 ص 209)

امام قرطبی اور امام فراء نے اس آیت کے شان نزول میں لکھا ہے کہ انصار نے حضور ﷺ کے لئے چندہ کیا کہ آپ کو جسے اللہ نے ہم کو ہدایت دی ہے آپ اس رقم سے کام چلائیں حضور ﷺ نے اس کو قبول نہ کیا اس وقت یہ آیت نازل ہوئی آیت کا مطلب یہ ہے کہ حضور ﷺ نے ان کفار سے کہا کہ میں تم سے اجرت نہیں لیتا اگر میری مدد نہیں کرتے تو تنگ نہ کرو کہ میرے اور تمہارے مابین جو قرابت کا رشتہ ہے اس کی وجہ سے مجھے تکلیف نہ دو۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے امام بغوی کا ایک قول نقل کیا ہے کہ الا المودۃ فی القربیٰ منسوخ ہے لیکن بعد میں کہتے ہیں کہ نسخ

کا قول ٹھیک نہیں کیونکہ حضور ﷺ کی قرابت کی محبت محکم فریضہ ہے فرماتے ہیں
یستحیل ان یقال ان المنسوخ انما هو امر الله تعالیٰ ورسوله سوال الاجر
محال ہے کہ منسوخ سے یہ مراد لیا جائے کہ اللہ نے رسول کو جو اجر کے سوال کا حکم
دیا تھا صرف وہ منسوخ ہے قرابت کی محبت منسوخ نہیں (مظہری ج 8 ص 318)
قاضی بیضاوی فرماتے ہیں وقیل القربیٰ التقرب الی اللہ ای الا ان تودوا اللہ
ورسوله ﷺ فی تقربکم الیه بالطاعة والعمل الصالح (بیضاوی ج 2
ص 274)
قربیٰ سے مراد رشتہ داری نہیں بلکہ اللہ کا قرب ہے اللہ کی اطاعت اور عمل صالح کے
ساتھ تقرب حاصل کرنے کے بعد اور اس کے رسول کی محبت حاصل کرو۔
اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ کی محبت ان کی اطاعت اور عمل صالح
اجرت نہیں بلکہ ایسے اعمال ہیں کہ ان کا فائدہ ان ہی کو پہنچے گا
امام رازی فرماتے ہیں هو استثناء من غیر الجنس تقدیره لکن اذکرکم
المودة فی القربیٰ یہ استثناء من غیر جنس سے ہے۔ (حمائل الرازی ص 247)
جس اجر کی نفی ہے وہ غیر ہے اس اجر سے جس کا اثبات ہے۔

تحریف 150 سورۃ النمل
آیت 4

ان الذین لا یؤمنون بالآخرۃ زینا لهم اعمالهم فهم یعمهون جو لوگ آخرت
پر ایمان نہیں رکھتے ہم نے ان کے اعمال ان کی نظر میں مرغوب کر دیے ہیں۔ اس
آیت میں تزیین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف ہوئی ہے حالانکہ تزیین اعمال شیطان
کا کام ہے ارشاد ہے وزین لهم الشیطان اعمالهم (سورۃ العنکبوت آیت

(۴۸) اور شیطان نے ان کے اعمال کو ان کی نظر میں مستحسن کر دیا ہے۔
اس آیت میں تزئین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف ہے۔
تحقیق: اگر اعمال سے مراد نیک اعمال ہوں تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نیک اعمال مزین کرتا ہے جن کو کفار اپنے کفر کی وجہ سے ان کے حسن کو نہیں جانتے اور شیطان برے اعمال مزین کرتا ہے لیکن اکثر مفسرین نے اعمال سے نیک اور بد دونوں مراد لئے ہیں۔
علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ اعمالہم اعمال حسنہ لینا بعید ہے کیونکہ اس میں ضمیر کفار کی طرف راجع ہے اور کفار کا کوئی عمل حسن نہیں۔ بلخی کا قول نقل کیا ہے: ان الذین لایؤمنون بالآخرۃ کقولہ ان الذین کفروا وقولہ سبحانہ زینا لہم اعمالہم کقولہ جل وعلا ختم اللہ علی قلوبہم۔ جس طرح اللہ تعالیٰ نے کفار کے کفر کی وجہ سے ان کے دلوں پر مہر لگا دی اسی طرح ان کے کفر کی وجہ سے ان کے اعمال بد کو ان کی نظر میں مزین کر دیا تاکہ حیران و پریشان رہیں۔ (روح المعانی ج19 ص157)
امام قرطبی نے زجاج کا قول نقل کیا ہے جس کا حاصل بھی تقریباً یہی ہے۔ قال الزجاج جعلنا جزاءھم علی کفرھم ان زینا لہم ما ھم فیہ۔ ان کے کفر کے جزاء کے بدلے میں ہم نے ان کے اعمال کو ان کی نظروں میں اچھا کر دیا۔ (قرطبی ج13 ص155)
علامہ آلوسی فرماتے ہیں ونسبۃ التزیین الیہ عزوجل عند الجماعۃ حقیقۃ تزئین اعمال کی نسبت اللہ کی طرف حقیقتاً ہے۔
علامہ زمخشری لکھتے ہیں کہ تزئین اعمال کی نسبت شیطان کی طرف حقیقی ہے اور اللہ کی طرف مجازاً ہے لیکن اہل سنت اس توجیہ کو پسند نہیں کرتے کیونکہ اس توجیہ کی بناء

معتزلہ کا ایک قاعدہ ہے کہ اللہ پر واجب ہے کہ وہ اسی کام کو کرے گا جو بندوں کے حق
میں بہتر اور مصلحت آمیز ہو۔ وہ اس لئے اہل سنت کے نزدیک تزیین اعمال کی نسبت
اللہ کی طرف صحیح ہے۔ امام رازی نے معتزلہ کے دلائل کا خوب تعاقب کیا ہے
پھر فرماتے ہیں: والمراد من التزيين هو ان يخلق في قلبه العلم بما فيه من
المنافع واللذات ولا يخلق في قلبه العلم بما فيه من المضار والآفات فثبت
بهذه الدلائل القاطعة العقلية وجوب اجراء هذه الآية على ظاهرها
تزیین اعمال کا یہ مطلب ہے کہ اللہ کسی کے دل میں یہ خیال پیدا کریں کہ اس میں نفع
اور لذت ہے اور کسی ضرر کا خیال دل میں پیدا نہ کرے ان عقلی قطعی دلائل سے
ثابت ہوا کہ آیت اپنے ظاہر پر محمول ہے (تفسیر کبیر ج 23 ص 179)

تعارض 151 سورۃ النمل

آیت 83

ویوم نحشر من کل امۃ فوجا ممن یکذب بآیاتنا اور جس دن ہم ہر امت میں
سے ایک ایک گروہ ان لوگوں کا جمع کریں گے جو میری آیتوں کو جھٹلایا کرتے
تھے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ حشر خاص اس گروہ مکذبین کا ہوگا لیکن
دیگر نصوص میں ہے کہ حشر عام ہوگا ارشاد باری ہے کل اتوہ داخرین اور سب کے
سب اس کے سامنے دبے جھکے حاضر ہوں گے (سورۃ النمل آیت 87)

تطبیق: اس میں کوئی شک نہیں کہ حشر عام ہے ساری مخلوقات حشر کے میدان میں
جمع ہوں گی لیکن اس آیت میں ایک خاص حشر کا ذکر ہے مختصر موجودہ تفاسیر میں
جہاں تک ہم نے دیکھا صرف روح المعانی میں یہ توجیہ لکھی ہوئی دیکھی کہ حشر کی
دو قسمیں ہیں حشر کلی اور حشر خاص اس آیت میں اس خاص گروہ مکذبین کے

حشر کا ذکر ہے ساری مخلوق کے حشر کے بعد ان کا خاص حشر ہوگا تاکہ ان کو خوب ذلت چکھائی جائے اور خوب رسوا ہوں کیونکہ یہ بڑے بڑے رؤساء، وہ لوگ ہوں گے جو گمراہی کے بانی تھے اور لوگوں کو گمراہ کیا کرتے تھے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد بهذا الحشر الحشر للتوبيخ والعذاب بعد الحشر الكلي الشامل لكافة الخلق (روح المعانی ج 20 ص 26)

تعارض 152 سورۃ القصص

آیت 56

انک لا تهدي من احببت آپ جس کو چاہیں ہدایت نہیں کر سکتے

اس آیت میں حضورؐ سے ہدایت کی نفی ہوئی ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ہدایت کر سکتے تھے بلکہ ہادی آپ کی صفت ہے، ارشاد باری ہے: وانک لتهدي الی صراط مستقیم "اور اس میں کوئی شک نہیں کہ آپ ایک سیدھے رستے کی ہدایت کر دیتے ہیں (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

تطبیق: ہدایت کے اثبات اور نفی میں تعارض اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ذہن میں ہدایت کا ایک معنی ہو حالانکہ ایسا نہیں، ہدایت کا استعمال قرآن مجید میں چار معانی کے لئے ہوا ہے۔ امام راغب الاصفہانی نے مفردات الفاظ القرآن میں لفظ ہدیٰ کے ذیل میں بڑی تفصیل اور وضاحت کیا تھا اس کے معانی اور مواقع استعمال بیان کئے ہیں۔

(1) ہدایت عقل، ادراکات، سمجھ بوجھ، شعور وغیرہ اس قسم کی ہدایت اللہ تعالیٰ نے کائنات کی ہر شے کو دی ہے ارشاد ہے: اعطی کل شیء خلقه ثم هدی "ہر چیز کو اس کے مناسب بناوٹ عطا فرمائی پھر رہنمائی فرمائی" (سورۃ طٰہٰ آیت 50)

(۲) قرآن مجید اور انبیاء کرام لوگوں کو حق کی طرف بلانا۔ وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا اور ہم نے ان کو مقتدا بنایا کہ ہمارے حکم سے ہدایت کیا کرتے ہیں۔ (سورۃ الانبیاء آیت 73)

(۳) التوفیق الذی یختص بہ بمعنی توفیق جو اللہ تعالیٰ کا خاصہ ہے۔ ومن یؤمن باللہ یهد قلبه اور جو شخص اللہ پر ایمان رکھتا ہے اللہ تعالیٰ اس کے قلب کو راہ دکھا دیتا ہے۔ (سورۃ التغابن آیت 11)

(۴) آخرت میں جنت کا راستہ دکھانا۔ الحمد للہ الذی هدانا لهذا اللہ کا لاکھ لاکھ احسان ہے جس نے ہم کو اس مقام تک پہنچایا (سورۃ الاعراف آیت 43)

مفردات الفاظ القرآن ص 538)

انبیاء کرام کا کام ہے راہ دکھانا حق اور باطل کھول کھول کر بیان کرنا تاکہ خلق خدا اسکے مطابق چلیں۔ اس راہ پر چلانا اللہ تعالیٰ کا کام ہے جس کو توفیق کہتے ہیں انسان انبیاء کرام کی ہدایات پر عمل کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اسکو حق راہ پر چلنے کی توفیق دے کر منزل مقصود تک پہنچا دیتے ہیں۔

جہاں اللہ تعالیٰ حضورؐ سے ہدایت کی نفی کرتے ہیں اس کا یہ مطلب ہوتا ہے کہ آپ کسی کو توفیق نہیں دے سکتے کیونکہ توفیق میرے قبضہ میں ہے اور جہاں حضورؐ کے لئے ہدایت کا اثبات ہے اس کا معنی یہ ہے کہ آپ لوگوں کو صرف حق راستہ دکھاتے ہیں۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں وانک لتهدی الی صراط مستقیم تو بلاتا ہے لوگوں کو سیدھے راستے کی طرف۔ (زاد المسیر ج 7 ص 300)

علامہ آلوسی انک لا تهدی کی تفسیر میں فرماتے ہیں هداية موصلة الى البغية لانه الله تو منزل مقصود تک تم نہیں پہنچا سکتے (روح المعانی ج 20 ص 95)

لفظ ہدایت کی اس طرح وضاحت کی گئی ہے وہ تشریح کیا تھا ان آیات کا تعارض بھی ختم ہو جاتا ہے یعنی
ایک طرف تو اللہ تمام لوگوں کو ہدایت دیتے ہیں لیکن ظالم اور فاسق سے ہدایت لی
نفی کی ہے قرآن مجید میں اکثر مقامات پر موجود ہے کہ ظالم اور فاسق کو ہدایت نہیں
دیتا اس کا یہی مطلب ہے کہ ظالم اور فاسق کفر اور شرک کے ساتھ اپنی فطری نیک
استعداد کو ضائع کر دیتے ہیں تو اللہ تعالی ان کو راہ حق پر چلنے کی توفیق نہیں دیتے
قرآن مجید میں ظالم اور فاسق سے کافر مراد ہیں یہ معنی نہیں کہ ان کو حق و باطل کے
بارے میں بالکل نہیں بتایا بلکہ ان کو عقل و شعور دیا انبیاء بھیجے حق اور باطل کھول کھول
کر بیان کر دیا اس کے بعد بھی وہ لوگ کفر اور شرک پر اڑے رہے تو اللہ تعالی نے
ان سے توفیق سلب کر لی اس سلب توفیق سے تعبیر عدم ہدایت کیا تھا گیا۔

تعارض 153

سورۃ القصص

آیت 63

قال الذین حق علیہم القول ربنا ھؤلاء الذین اغوینا اغوینٰہم
کما غوینا تبرأنا الیک ما کانوا ایانا یعبدون۔ جن پر خدا کا فرمودہ ثابت
ہو چکا ہوگا وہ بول اٹھیں گے کہ اے ہمارے پروردگار بے شک یہی وہ لوگ ہیں جن
لوگوں نے بہکایا ہم نے ان لوگوں کو بھی بہکایا جیسا ہم خود بہکے تھے اور ہم آپ کی جناب
میں ان سے دست برداری کرتے ہیں یہ لوگ ہم کو نہ پوجتے تھے
آیت کے اول اور آخر میں تعارض ہے اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین اپنے
متبعین کو گمراہ کرنے کا اقرار کرتے ہیں لیکن ما کانوا ایانا یعبدون سے معلوم
ہوتا ہے کہ وہ انکار کر رہے ہیں گے۔
تطبیق: شیاطین اپنے متبعین کو اغواء کرنے کے متعلق بلا اقرار کرتے ہیں اللہ

کا مطلب یہ ہے کہ ان کی گمراہی میں صرف ہماری غلط دعوت شامل نہیں بلکہ ان کی اپنی خواہش کا بھی دخل ہے ہم نے ان کو غلط راستے کی دعوت دی یہ اپنے اختیار اور خواہش سے اس پر چل پڑے کما اغوینا سے معلوم ہوتا ہے کہ شیاطین نے متبعین کی گمراہی کو اپنی گمراہی کے ساتھ تشبیہ دی ہے کہ جس طرح ہم اپنی خواہش اور اختیار سے گمراہ ہوئے ہیں بالکل اسی طرح ہمارے متبعین کی گمراہی ہے ما کانوا ایانا یعبدون کا مطلب یہ ہے کہ صرف ہماری ہی پوجا نہیں کی بلکہ ہماری پوجا میں ان کی خواہش بھی شامل ہے یعنی اپنی پوجا کی نہیں بلکہ صرف اپنے اختیار کی تھی ہے کہ ہمارا ان متبعین پر زور نہیں چلتا تھا مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں،

یہ لوگ درحقیقت با تخصیص محض ہم کو ہی نہ پوجتے تھے اس عبارت کا وہی مطلب نکلتا ہے جو اوپر بیان ہوا علامہ زمخشری فرماتے ہیں وما کانوا ایانا یعبدون انما کانوا یعبدون اھواءھم ویطیعون شھواتھم۔ یہ لوگ اپنی خواہشات اور شہوات کی عبادت اور اطاعت کرتے تھے۔ (الکشاف ج3 ص426)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما کانوا یعبدوننا انما کانوا یعبدون فی نفس الامر والحال اھواءھم ہماری عبادت نہیں کرتے تھے بلکہ نفس الامر میں اپنی خواہشات کی عبادت کرتے تھے۔ (روح المعانی ج10 ص150)

تعارض 154 — سورۃ العنکبوت

آیت 24

فما کان جواب قومہ الا ان قالوا اقتلوہ او حرقوہ۔ سو ان کی قوم کا جواب بس یہ تھا کہ کہنے لگے ان کو یا تو قتل کر ڈالو یا ان کو جلا دو۔

اس صورت میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل یا جلانے کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت

میں صرف حرقوہ مذکور ہے۔ ارشاد ہے قالوا حرقوہ ۔ وہ لوگ کہنے لگے کہ ان کو آگ میں جلا دو (الانبیاء، آیت 68)

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان ماھھنا حکایة عن اصل اشارھم وماقی الانبیاء عن عزمھم وتصمیمھم علی مافعلوہ ۔ عنکبوت میں صرف ابراہیم کے مشورے کا ذکر ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کو قتل کریں یا جلا دیں اور الانبیاء میں ان کے عزم مصمم کا ذکر ہے کہ آخری فیصلہ کیا کہ جلا دو (حاشیۃ الصاوی علی الجلالین ج 3 ص 234)

امام قرطبی فرماتے ہیں ثم اتفقوا علی تحریقه ۔ پھر حضرت ابراہیم علیہ السلام کو جلانے پر متفق ہو گئے (تفسیر قرطبی ج 13 ص 338) دونوں باتوں کے مشورہ کے بعد اس کے جلانے پر اتفاق کیا

تعارض: 155 سورۃ العنکبوت

آیت 27

وجعلنا فی ذریته النبوۃ والکتاب ۔ اور ہم نے ان کی نسل میں نبوت اور کتاب کو قائم رکھا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد کا خاصہ ہے لیکن سورۃ الحدید میں ارشاد باری ہے ۔ ولقد ارسلنا نوحا وابراھیم وجعلنا فی ذریتھما النبوۃ والکتاب ۔ اور ہم نے نوح اور ابراہیم کو پیغمبر بنا کر بھیجا اور ہم نے ان کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب جاری رکھی۔ (آیت 26)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ نبوت اور کتاب حضرت ابراہیم کی اولاد کا خاصہ نہیں بلکہ حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد میں بھی یہ دونوں چیزیں جاری رہیں۔

تطبیق: حضرت نوح اور حضرت ابراہیم علیہ السلام دونوں کی اولاد میں نبوت اور کتاب کا سلسلہ جاری رہا حضرت ابراہیم علیہ السلام کی اولاد بھی حضرت نوح علیہ السلام کی اولاد ہے اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ اس آیت میں صرف حضرت ابراہیم کی اولاد کا ذکر ہے۔

حضرت ابراہیم کا ذکر اس لئے ہوا کہ ان کے بعد صرف ان کی اولاد میں نبوت اور کتاب قائم رہی یہ نہ تھی کہ حضرت لوط علیہ السلام کی اولاد میں یہ دونوں سلسلے نہیں تھے ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ وذلک ان اللہ تعالیٰ لم یبعث نبیاً بعد ابراہیم الا من صلبہ (زاد المسیر ج 6 ص 268)

جلالین میں ہے فکل الانبیاء بعد ابراہیم من ذریتہ (ص 337)

ابراہیم علیہ السلام کے بعد تمام انبیاء ان کی اولاد میں تھے اس آیت کا حاصل یہ ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد کا ذکر ہے اور اس سے قبل کا ذکر سورۃ الحدید کی آیت میں ہے۔

تعارض 156 سورۃ الروم

آیت 45

لیجزی الذین امنوا وعملوا الصالحات من فضلہ۔ جس کا حاصل یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ ان لوگوں کو اپنے فضل سے جزا دے گا جو ایمان لائے اور انہوں نے اچھے عمل کئے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ جزا اور جنت اللہ کے فضل سے ملے گی ایمان اور عمل کے بدلے نہیں ملے گی حالانکہ اکثر نصوص میں جنت کے داخلے کو ایمان اور عمل پر موقوف کیا ہے۔ ارشاد ہے ان الذین امنوا وعملوا الصالحات لھم جنت تجری من

تحتها الانہر ۔ بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل کئے ان کے
لئے باغ ہیں جن کے نیچے نہریں جاری ہوں گی (سورۃ البروج آیت ۱۱)
ایک اور ارشاد باری ہے ونودوا ان تلکم الجنۃ اورثتموھا بما کنتم
تعملون ۔ اور ان سے پکار کر کہا جائے گا کہ یہ جنت تم کو دی گئی ہے تمہارے اعمال کے
بدلے (سورۃ الاعراف آیت 43)

اس آیت سے صراحۃً معلوم ہوا کہ جنت اعمال کا بدلہ ہے حدیث میں بھی آتا ہے کہ
کسی کا عمل اس کو جنت میں داخل نہیں کر سکتا پوچھا گیا اور آپ یا رسول اللہ فرمایا مجھے
بھی جب اللہ کی رحمت اپنے فضل میں ڈھانپ لے۔

تطبیق: درحقیقت انسان اللہ تعالیٰ کے فضل سے جنت میں داخل ہوگا نیک عمل
صرف اس کی ایک نشانی اور علامت ہے شیخ الہند مولانا محمود حسن ایک مثال سے
اس تطبیق فرماتے ہیں مثال دینے کے بعد فرماتے ہیں گاڑی تو رحمت الہیہ کے زور
سے چلتی ہے عمل وہ جھنڈی ہے جس کے اشارہ پہ چلاتے ہیں اور دیکھے
ہیں (تفسیر عثمانی ص 21)

دیکھنے والا سمجھتا ہے کہ ریل گاڑی کے گارڈ کی ہری جھنڈی سے گاڑی چل پڑی
اور سرخ جھنڈی سے رک گئی لیکن گاڑی کو چلنا اور رکنا اصل میں انجن کی وجہ سے
ہوتا ہے اسی طرح جنت میں اللہ کے فضل سے جائے گا اور نیک عمل اس کے لئے
ہری جھنڈی کی طرح ایک علامت ہے دوزخ میں اللہ کے غضب کی وجہ سے جائے
گا لیکن بداعمال سرخ جھنڈی کی ایک نشانی ہے

الغرض کے دونوں میں آیات کے مابین تطبیق کے لئے یہ توجیہ آئی کر لی جن اس لئے
کہ نیک عمل کی توفیق اللہ تعالیٰ دیتا ہے اور توفیق اس کا فضل ہے اب کہا سکتے
ہیں کہ جنت میں داخلہ اللہ کے فضل اور نیک اعمال کی وجہ سے ہوا اور جہنم میں داخلہ

تو امام نیشاپوری نے بعد یہ لکھا فرماتے ہیں لما کان الموفق للعمل الصالح
هو الله تعالیٰ كان دخول الجنة بفضله وجعل العمل امارة على ذلك
یعنی عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول جنت اس کے فضل سے ہوا اور نیک عمل
دخول جنت کی ایک نشانی ہے۔ (غرائب القرآن تفسیر طبری ج 8 ص 96)
امام رازی نے بھی احتمال ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔ ان العمل لا یوجب دخول
الجنة لذاته وانما یوجبه لاجل ان الله تعالیٰ بفضله جعله علامة عليه
ومعرفا له۔ عمل بالذات موجب دخول جنت نہیں صرف دخول جنت کی علامت ہے
فرماتے ہیں ایضا لما کان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالیٰ كان
دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله۔ عمل کی توفیق اللہ دیتا ہے تو دخول
جنت حقیقت میں اللہ کے فضل سے ہے۔ (تفسیر کبیر ج 14 ص 82)

تعارض 157 سورۃ الاحزاب

آیت 6

وازواجه امهاتهم اور آپ کی بیویاں ان کی مائیں ہیں۔ اس آیت میں اس بات
کا ذکر ہے کہ ازواج مطہرات امت کی مائیں ہیں لیکن ایک مقام پر ارشاد ہے
جو اس کے معارض ہے ان امهاتهم الا اللائي ولدنهم ان کی مائیں تو وہی
ہیں جنہوں نے ان کو جنا ہے (سورۃ المجادلۃ آیت 2)
تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں ازواج کا امہات ہونا باعتبار تعظیم
ہے (بیان القرآن ج 9 ص 36)
علامہ زمخشری فرماتے ہیں تشبیه لهن بالامهات في بعض الاحكام
وهو وجوب تعظيمهن واحترامهن وتحريم نكاحهن وهن في ما رواه

گا وہ اس کو دیکھ لے گا

تحقیق: کافر اور مومن دونوں کو جزا ملے گی لیکن دونوں کی جزا میں فرق ہے کافر کو جزا جو دی جاتی ہے وہ عقاب ہے اور ھل نجزی میں بھی عقاب مراد ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں وھل نجازی الا الکفور بمعنی وھل یعاقب وھو الوجہ الصحیح ۔مزید لکھتے ہیں کہ جزا کافر اور مومن دونوں کو ہوتی ہے لیکن یہاں جزاء سے خاص عقاب مراد ہے فرماتے ہیں لانہ لم یرد الجزاء العام وانما اراد الخاص وھو العقاب (الکشاف ج3 ص576)

مومن اور کافر کی جزا میں یہ فرق ہے کہ کافر کو تو حقیقتاً گناہ کی سزا ملتی ہے تاکہ اس کو صرف تکلیف پہنچے لیکن مومن کو گناہ کا بدلہ جو ملتا ہے اس کا مقصد صرف تکلیف پہنچانا نہیں ہوتا بلکہ مومن کی تطہیر مقصود ہوتی ہے علامہ آلوسی فرماتے ہیں ای ما نجازی مثل ھذا الجزاء الشدید المستأصل الا المبالغ فی الکفران او الکفر فلا یتوجہ علی الحصر اشکال ان المؤمن قد یعاقب فی العاجل وفی الکشف لا یراد ان المؤمن ایضا یعاقب فانہ لیس بعقاب علی الحقیقۃ بل تمحیص. ایسی سخت سزا صرف کافر کو دی جاتی ہے لہذا حصر پر اشکال نہیں کہ کبھی مومن کو بھی علی الفور سزا ملتی ہے اور الکشف میں ہے کہ یوں نہ کہا جائے کہ مومن کو بھی سزا ملتی ہے وہ حقیقت میں سزا نہیں بلکہ مومن کی تطہیر ہے۔ (روح المعانی ج22 ص128)

ابن جریر طبری فرماتے ہیں ان المجازاۃ فی ھذا الموضع المکافاۃ مجازاۃ سے مراد یہاں پورا پورا بدلہ دینا ہے۔ آگے فرماتے ہیں والمکافاۃ لاھل الکبائر والکفر ۔مکافاۃ اہل صرف اہل کبیرہ والوں اور کفار کے لئے ہے والجزاء لاھل الایمان مع التفضل اور اہل ایمان کو صرف جزا ملتی ہے (تفسیر الطبری ج22

ص82 مفسرین جزاء اور مجازاۃ میں فرق بھی کرتے ہیں ابوحیان فرماتے ہیں
اکثر ما یستعمل الجزاء فی الخیر والمجازاۃ فی الشر لکن فی
تقییدهما بالقید یقع کل واحد منهما موقع الآخر. جزاء کا اکثر استعمال خیر میں
ہوتا ہے اور مجازاۃ کا شر میں لیکن ان کو مقید کیا جائے تو ایک دوسرے کی جگہ ان
کا استعمال درست ہے (البحر المحیط ج 7 ص 271) ابوحیان کے مذکورہ قول کے
مطابق نجزی بمجازاۃ کی تخصیص صرف کفار کے ساتھ ہے۔
اگر کسی مومن عاصی کو اللہ عذاب تطہیر دیں تو وہ اس کے آیت منافی نہیں

تعارض: 159 سورۃ السبا

آیت 41

بل کانوا یعبدون الجن اکثرهم بهم مؤمنون. بلکہ یہ لوگ شیاطین ان
کو پوجا کرتے ہیں ان میں اکثر لوگ انہیں کے معتقد تھے
کانوا یعبدون سے معلوم ہوتا ہے سب شیاطین کے معتقد تھے لیکن آخر میں ذکر ہوا کہ
اکثر معتقد تھے نہ کہ کل۔
تطبیق: قاضی بیضاوی فرماتے ہیں اکثرهم بهم مؤمنون الضمیر الاول
للانس او للمشرکین والاکثر بمعنی الکل والثانی للجن اکثر بمعنی کل
ہے۔ (بیضاوی ص 571)
جب اکثر کل کے معنی میں ہوا اکثر کے ساتھ تعارض نہ رہا علامہ آلوسی فرماتے ہیں
انهم لم یدعوا الاحاطة اذ یکون فی الکفار من لم یطلع اللہ تعالیٰ الملائکة
علیهم السلام علیهم ملائکہ اس بات کے مدعی نہ تھے کہ سب مشرکین اور کفار
جنات کے معتقد ہیں اس لئے کہ ایسے کفار بھی تھے جن کی حالت پر اللہ تعالیٰ

نے ملائکہ کو مطلع نہیں کیا تھا اور انہم حکموا علی الاکثر بایمانهم بالجن لان
الایمان من اعمال القلب فلم یطلع علی الاطلاع علی عمل جمیع قلوبهم
الا ذالک اللہ عزوجل فرشتوں نے اکثرھم اس لئے کہا ایمان قلبی چیز ہے قلوب کی
اطلاع صرف اللہ تعالیٰ کو ہوتی ہے لہذا سب کفار پر معتقد ہونے کا حکم نہیں
لگایا (روح المعانی ج 11 ص 222) یا اکثرھم ھم میں ھم کی ضمیر فرشتوں کی
طرف راجع ہے معنی یہ ہوگا کہ ان کفار میں اکثر کا عقیدہ ملائکہ کے بارے میں یہ ہے
کہ یہ بنات اللہ ہیں علامہ آلوسی فرماتے ہیں: وقیل معتقدون انهم بنات الله
اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ ملائکہ اللہ کی بیٹیاں ہیں
یعبدون میں ضمیر مشرکین کی طرف راجع ہوئی اور ھم میں ملائکہ کی طرف اس طرح
کوئی تعارض نہیں کیونکہ معنی یہ ہوگا کہ سب مشرک جنات کی عبادت کرتے تھے اور
اکثر مشرکین کا یہ عقیدہ تھا کہ ملائکہ اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں

تعارض: 160 سورۃ فاطر

آیت 3

ھل من خالق غیر اللہ۔ کیا اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی خالق ہے
اس آیت سے معلوم ہوا کہ غیر اللہ خالق ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے فتبارک اللہ احسن
الخالقین سو کیسی بڑی شان ہے اللہ کی جو تمام صناعوں سے بڑھ کر ہے
(سورۃ المومنون آیت 14)
اس آیت میں خالقین جمع ذکر کیا اور رب سے بحر اصل الخلق التقدیر المستقیم
ویستعمل فی ابداع الشیء من غیر اصل ولا احتذاء۔ خلق کا معنی ہے کہ صحیح
اندازہ لگانا اس کا استعمال وہاں ہوتا ہے جب کسی شے کو بغیر اصل اور نمونہ کے

بنایا جائے لوگوں کیلئے اللہ خلق کا استعمال دو معنوں میں ہو سکتا ہے۔ احدھما فی معنی التقدیر والثانی فی الکذب کقولہ و تخلقون افکا

(۱) اندازہ لگانا۔

(۲) جھوٹ بنانا اگر کوئی کہے کہ احسن الخالقین میں غیر اللہ خلق کیساتھ موصوف ہوا ہے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ معنا احسن المقدرین سب سے بہتر اندازہ کرنے والا یا خالقین کا ذکر اس لئے ہوا کہ مخاطبین کا خیال تھا کہ غیر اللہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرح تخلیق کر سکتا ہے تو ان کے اعتقاد کے مطابق کہا کہ سب سے بہتر موجد اور خالق اللہ ہے۔ (مفردات القرآن 157) ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ فان قیل کیف الجمع بین قولہ احسن الخالقین وقولہ ھل من خالق غیر اللہ فالجواب ان الخلق یکون بمعنی التقدیر فھو المراد ھاھنا ان ابن آدم قد یصورون و یقدرون و یصنعون الشیئ فاللہ خیر المصورین والمقدرین آیات کے مابین تعارض کو دور کرنے کیلئے جواب یہ ہوگا کہ یہاں خلق بمعنی اندازہ کرنے کے ہے ابن آدم بھی تصویر اندازہ کر کے بناتا ہے چیزیں بناتا ہے تو اللہ تعالیٰ سب سے بہتر مصور اور اندازہ کرنے والا ہے۔ اخفش فرماتے ہیں خالقین سے یہاں صانعین مراد ہیں سب سے بہتر صانع ہے۔ (زاد المسیر ج5 ص 64 463)

امام قرطبی فرماتے ہیں احسن الصانعین یقال لمن صنع شیئا خلقہ سب سے بہتر صانع جب کوئی کوئی چیز بنائے تو اس کو کہتے ہیں خلقہ فرماتے ہیں ولا تنفی اللفظۃ عن البشر فی معنی الصنع صنع کے معنی میں خلق کا اطلاق بشر پر ہو سکتا ہے والنافی منفیۃ بمعنی الاختراع والایجاد من العدم اختراع اور کسی چیز کو عدم سے وجود میں لانے کے معنی میں غیر اللہ پر اس کا اطلاق نہیں ہوتا۔ (قرطبی ج12 ص110)

تعارض: 161 سورۃ فاطر

آیت 24

انا ارسلنک بالحق بشیرا و نذیرا ہم ہی نے آپ کو حق دے کر خوشخبری سنانے والا
اور ڈرانے والا بنا کر بھیجا اس آیت سے معلوم ہوا کہ آپ بشیر اور نذیر تھے لیکن اس
سے اگلی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صرف نذیر تھے ارشاد باری ہے ان انت
الا نذیر آپ تو صرف ڈرانے والے ہیں

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں یہاں اس حصر سے یا تو بشیر
کی نفی اصلاً مقصود نہ ہو بلکہ مقصود آپ کے مسئول عنہ ہونے کی نفی ہو کما قال اللہ تعالی
ولا تسئل عن اصحب الجحیم اور یا بشیر کی نفی باعتبار کفار کے ہو (بیان
القرآن ج 9 ص 97)

تعارض: 162 سورۃ یٰس

آیت 51

ونفخ فی الصور فاذا ھم من الاجداث الی ربھم ینسلون اور صور پھونکا جائے
گا سو وہ سب یکایک قبروں سے اپنے رب کی طرف جلدی جلدی چلنے لگیں گے۔
اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب دوسری بار صور پھونکا جائے تو سب زندہ
ہو کر قبروں سے اٹھ کھڑے ہوں گے اور میدان حشر کی طرف دوڑتے ہوئے
جائیں گے یہی مفہوم سورۃ المعارج میں بھی ہے یوم یخرجون من الاجداث
سراعا کانھم الی نصب یوفضون جس دن نکلیں گے قبروں سے دوڑتے
ہوئے جیسے کسی نشانی پر دوڑتے جاتے ہیں (آیت ۴۳ سورۃ المعارج) لیکن سورۃ
الزمر میں ارشاد باری ہے ثم نفخ فیہ اخری فاذا ھم قیام ینظرون پھر پھونکی

ہوتے جیسے کسی میدان میں مختلف کھیلوں کے لئے ایک وقت مقرر کیا جائے تو یہ کھیل
سکتے ہیں اور سب کھیل ایک وقت میں کھیلے ۔ حضرت اقدس تھانویؒ فرماتے ہیں
اور عیاں تجربے کے وقت یشعرون فرمایا اور بل ارشاد ہے ادارک علمھم ایام منتظرہ لہ
ہو ممکن ہے کہ اول وہلہ میں حیرت اور دو تحیر سے رہیں پھر فرشتوں کے ہانکنے سے
دوڑنا شروع کر دیں (بیان القرآن ج 9 ص 115)

تعارض ۔ 163 سورۃ یٰس

آیت 28

وما انزلنا علی قومہ من بعدہ من جند من السماء وما کنا منزلین اور ہم نے
اس کی قوم پر اس کے بعد کوئی لشکر آسمان سے نہیں اتارا اور نہ ہم کو اتارنے کی
ضرورت تھی اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول بھی ہوتا ہے نہ اس کی
ضرورت تھی حالانکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کا نزول ہوا ہے جیسے
بدر کے موقع پر ارشاد خداوندی ہے اذ تقول للمؤمنین الن یکفیکم ان یمدکم
ربکم بثلثة الاف من الملائکة منزلین. جبکہ آپ مسلمانوں سے یوں فرما رہے
تھے کہ کیا تم کو یہ امر کافی نہ ہوگا کہ تمہارا رب تمہاری امداد کرے تین ہزار فرشتوں
کے ساتھ جو اتارے جاویں گے (سورۃ آل عمران)

تطبیق ۔ ابن الجوزی وما کنا منزلین کا ایک معنی بیان کر کے کہتے ہیں وقال
المفسر ما بعثنا الیہم بعدہ نبیا ولا انزلنا علیہم رسالۃ، ہم نے اس کے بعد اس
قوم کی طرف نبی اور رسالت نہیں بھیجی (زاد المسیر ج 7 ص 14)
اس تفسیر کی بنا پر عدم انزال سے عدم نزول ملائکہ نہیں بلکہ عدم ارسال رسل ہے اس
تفسیر کے مطابق اب تعارض باقی نہیں رہتا

علامہ آلوسی فرماتے ہیں بحضور الا یکون مثل الملئکۃ الی وقد کان ... غیرهم جند من السماء ... اور معنی یہ ہو کہ ان کے علاوہ دیگر قوموں پر ہم
آسمان سے فرشتوں کا لشکر اتار چکے ہیں (روح المعانی ج 23 ص 2)

امام رازی فرماتے ہیں کہ ہم (اللہ) (نزول جند کے محتاج ہیں بلکہ اس کے بغیر بھی
ان کو ہلاک کر سکتے ہیں (تفسیر کبیر ج 26 ص 62)

آیت کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ اس قوم کی ہلاکت کے لئے ہم کسی
جند کے محتاج نہیں اس لئے کہ قوموں کی ہلاکت کے لئے ایک فرشتہ صرف اپنا پر
ہلا دے تو وہ بھی کافی ہے یہ مطلب نہیں کہ کسی اور غرض کے لئے بھی اللہ فرشتوں کو
آسمانوں سے نازل نہ فرمائیں گے بلکہ حضور کی تکریم اور تسکین قلب کے لئے نزول
ہوا ہے ارشاد باری ہے وما جعله الله الا بشری ولتطمئن به قلوبکم

اسی لئے حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں وما کنا منزلین سے نزول
ملائکہ یوم بدر لقتال الکفار سے شبہ نہ کیا جائے کیونکہ اس سے مقصود نفی احتیاج
ہے نہ یہ کہ دوسری حکمتوں سے بھی نزول نہ ہوگا پس ممکن ہے کہ قصہ ہائے بدر میں اولیٰ
حکمت مقتضی نزول ملائکہ کو نہ ہو اور یہ ذکر نہیں ہے (بیان القرآن ج 9 ص 109)

تعارض 164 سورۃ والصفت

آیت 41

اولئک لهم رزق معلوم ان کے واسطے ایسی غذائیں ہیں جن کا حال معلوم ہے۔
اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق معلوم ہے اور یرزقون فیها بغیر حساب سے
معلوم ہوتا ہے کہ معلوم نہیں کیونکہ بے حساب ملے گا۔

تطبیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں (لهم رزق معلوم) ای اوقاته

اور صور میں پھونک ماری جاوے گی سو تمام آسمان و زمین والوں کے ہوش اڑ جائیں گے مگر جس کو خدا چاہے۔

جلالین میں صعق کا معنی امات سے کیا ہے یعنی سب مر جاویں گے۔ استثناء سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض شخص نہیں مریں گے حالانکہ دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ موت بلا استثناء سب کے لئے ہے ارشاد باری ہے کل نفس ذائقۃ الموت ہر جاندار موت کا مزہ چکھے گا (الانبیاء آیت 35)

تطبیق: موت کا قانون ہر ذی روح کے لئے ہے موت سب پر واقع ہوگی استثناء کا یہ مطلب نہیں کہ بعض افراد موت سے بچ جائیں گے بلکہ آیت میں نفخہ اولیٰ کا ذکر ہے کہ اس وقت سب مر جاویں گے بجز جبرئیل میکائیل اسرافیل وملک الموت اور حاملان عرش کے اس کے بعد یہ سب مر جائیں گے۔ یعنی الآخر کے صرف اللہ کی ذات باقی رہے گی جیسے ارشاد ہے کل شیء ھالک الا وجہہ سب چیزیں فنا ہونے والی ہیں بجز اس کی ذات کے (عنکبوت)

لہذا استثناء ایک خاص وقت کیلئے ہے۔ موت اور فنا کے قانون سے بجز ذات باری تعالیٰ کے کوئی مستثنیٰ نہیں

تعارض 167 سورۃ المومن

آیت 7

ویستغفرون للذین آمنوا اور ایمان والوں کے لئے استغفار کیا کرتے ہیں۔ اس آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ حاملین عرش صرف مسلمانوں کے لئے استغفار کرتے ہیں لیکن سورۃ الشوریٰ کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ مومنین کی تخصیص نہیں بلکہ تمام اہل زمین کے لئے استغفار کرتے ہیں ارشاد ہے ویستغفرون لمن فی

الارض اور اہل زمین کے لئے معافی مانگتے ہیں۔ (آیت ۵)

تحقیق: ابن کثیر فرماتے ہیں یستغفرون لمن امنوا ای من اہل الارض ممن امن اہل زمین سے جو مومن ہو صرف اس کے لئے مغفرت مانگتے ہیں (ابن کثیر ج 6 ص 124)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں یستغفرون لمن فی الارض یدل علی جنایة اہل الارض وھذه وطلبة قائمة فی کلھم وفی بعضھم فیجوز ان یراد ھذا وھذا (الکشاف ج 4 ص 209)

من فی الارض کی دلالت جنایت اہل الارض پر ہے اور یہ جنایت کل اور بعض اہل میں ہے تو یہ جائز ہے کہ اس جنایت سے بعض مراد لیں اور بعض مراد نہ لیں گویا من فی الارض سے سب مراد نہیں بلکہ صرف مومن مراد ہے۔ یا آیت میں تخصیص نہیں بلکہ اپنے عموم پر ہے اس کا معنی یہ ہوگا طلب الحلم والغفران حلم اور غفران طلب کرتے ہیں فرماتے ہیں والمعنی اطلب الحلم عنہم والا یعاجلہم بالانتقام فیکون حلما ان کے بارے میں صبر سے کام لے اور انتقام میں جلدی نہ کرے۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں فلفظ ھذه الآیة عام ومعناه خاص ویدل علی التخصیص ویستغفرون للذین امنوا (زاد المسیر ج 7 ص 272) من فی الارض تو عام ہے لیکن مراد خاص ہے کیونکہ آیت میں ہے کہ مومنین کے لئے مغفرت مانگتے ہیں امام قرطبی نے ایک اور قول نقل کیا ہے کہ حاملین عرش صرف مومنین کے لئے دعا مانگتے ہیں اور من فی الارض کے لئے اور فرشتے مغفرت مانگتے ہیں جو تمام زمین والوں کے لئے دعا مانگتے ہیں وللہ ملائکة اخری یستغفرون لمن فی الارض (قرطبی ج 16 ص 5)

تعارض 168 سورۃ المومن

آیت 68

فاذا قضی امرا فانما یقول لہ کن فیکون ۔ پھر جب وہ کسی کام کا پورا کرنا چاہتا ہے سو بس اس کی نسبت فرما دیتا ہے کہ ہو جا سو وہ ہو جاتا ہے اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام اشیاء کی تخلیق دفعی ہے یکدم شی پیدا ہو جاتی ہے حالانکہ بعض دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اشیاء کی تخلیق تدریجی بھی ہے مثلاً ارشاد باری ہے خلق الارض فی یومین زمین کو دو روز میں پیدا کیا ایک اور ارشاد ہے فقضھن سبع سموات فی یومین سو دو روز میں اس کے سات آسمان بنا دیئے (سورۃ حم السجدۃ آیت 12)

تطبیق: حضرت مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور اس سے تخلیق تدریجی کی نفی نہ سمجھی جائے بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ ایسا قادر ہے کہ اگر کسی چیز کو دفعتاً پیدا کرنا چاہے تو کر سکتا ہے گو تدریجاً تو بدرجہ اولیٰ (بیان القرآن ج 10 ص 46)

ایک اور مقام پر ارشاد فرماتے ہیں اور بعض اشیاء میں گو اسباب میں تدریج بھی ہوتی ہے مگر اللہ تعالیٰ کا امر ایجاد کا دفعی ہے یا تدریجیات میں کن تدریجاً ختم ہوتا ہے اور دفعیات میں کن دفعۃً (بیان القرآن ج 9 ص 118)

تعارض 169 سورۃ المومن

آیت 72

یسحبون فی الحمیم ثم فی النار یسجرون ۔ ان کو گھسیٹتے ہوئے کھولتے پانی میں لے جائیں گے پھر آگ میں جھونک دیئے جائیں گے آیت کا مفہوم یہ ہے کہ اہل جہنم کو پہلے حمیم میں ڈالا جائے گا اس کے بعد جحیم یعنی جہنم میں اس طرح معلوم

آیت 5

وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه اور وہ لوگ کہتے ہیں کہ جس بات کی طرف آپ ہم کو بلاتے ہیں ہمارے دل اس سے پردوں میں ہیں۔ کفار کے اس قول کے نقل سے مقصود ان کی مذمت ہے جس سے ان کا باطل اور کاذب ہونا معلوم ہوتا ہے حالانکہ بعض آیات میں خود ان چیزوں کا اثبات ہے جیسے ارشاد باری ہے وجعلنا على قلوبهم اكنة وفي اذانهم وقرا اور ہم نے ان کے دلوں پر پردے ڈال رکھے ہیں اس سے کہ وہ اس کو سمجھیں اور ان کے کانوں میں ڈاٹ دے رکھے ہیں (سورۃ الانعام آیت 25)

تطبیق اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ ہم نے ان کے دلوں پر حجاب ڈال رکھے ہیں۔ اسی طرح سورۃ بقرہ میں فرمایا ختم اللہ علی قلوبھم ان کے دلوں پر مہر لگانے کی نسبت ذات کی طرف کی اس لئے کہ ہر چیز کے خالق اللہ تعالیٰ ہیں ابی السعود فرماتے ہیں واسناد احداث تلك الحالة في قلوبهم الى الله تعالى لاستناد جميع الحوادث عندنا من حيث الخلق اليه سبحانه وتعالى

اور ان کے قلوب کی اس حالت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف اس لئے ہوئی ہے کہ ہمارے نزدیک تمام حوادث من حیث الخلق اللہ کی طرف منسوب ہیں (تفسیر ابی السعود ج 1 ص 30)

مولانا اشرف علی تھانویؒ فرماتے ہیں مقصود کفار کا ان اقوال سے فقدان مطلق استعداد کا تھا اور یہ باطل ہے اور مقصود حق تعالیٰ کا فقدان استعداد قریب من الفعل کا ہے اور یہ حق ہے دوسرے غرض ان کی اس کلام سے اظہار تھا اپنے عزم اصرار علی الکفر کے اور یہ مذموم اور قبیح ہے اور دال اس اقرار کے ہے کیونکہ کلام کا رد کرتا گا ہے

مدلول کے اعتبار سے نہیں وہ تو لفظ غرض کے اعتبار سے ہوتا ہے (تبیان القرآن ج10 ص51)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں کہ کفار کا یہ کہنا کہ ہمارے دل پردوں میں ہیں اس سے غرض حضور ﷺ کی دعوت کو ٹھکراتے ہوئے آپ کو ناامید کرنا تھا فرماتے ہیں فقصدوا به اقناط النبي ﷺ من الاجابة (روح المعانی ج16 ص391)

کفار کے اس غرض فاسد کے اعتبار سے اللہ تعالیٰ نے ان کے قول کا بطور مذمت ذکر فرمایا امام رازی فرماتے ہیں قالوا انما كان ذلك لم يصح تكليفنا وتوجه الامر والنهي علينا کفار نے یہ قول اس بنا پر کہا کہ ہم اکنہ میں ہیں کہ ہماری طرف امر اور نہی متوجہ نہیں ہوتا اور ہم مکلف نہیں اھ ملخصاً (تفسیر کبیر ج27 ص98) یا کم از کم اپنے اعتقاد کی نفی کرنا امام نیشاپوری فرماتے ہیں۔ ووجه الجمع بين قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا وجه الذم انما ذمهم على اعتقادهم انهم اذا كانوا كذلك لم يصح تكليفهم ولا خطابهم بالامر والنهي ان آیات کے مابین تو تطبیق اس طرح ہے کہ کفار کی مذمت ان کے اعتقاد پر ہوئی ان کا یہ خیال تھا کہ ہماری یہ حالت اس قابل نہیں کہ مکلف بنائے جائیں اور انهم قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء باللہ نے ان کی مذمت اس لئے کی کہ کفار نے یہ بطور استہزاء کے کہا تھا (غرائب القرآن ج24 ص62 حاشیہ طبری)

تعارض: 172 سورۃ حم السجدۃ

آیت 47

قالوا آذناك ما منا من شهيد وہ کہیں گے ہم تو آپ سے یہی عرض کرتے ہیں کہ ہم

میں کوئی مدعی تھیں اس آیت سے معلوم ہوا کہ مشرکین عقیدہ شرک سے بیزار ہو جائیں گے شرکاء کا انکار کر دیں گے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بیزار نہ ہوں گے بلکہ ان کو پکاریں گے ارشاد ہے وقیل ادعوا شرکاءکم فدعوھم اور کہا جائے گا کہ اپنے ان شرکاء کو بلاو چنانچہ وہ ان کو پکاریں گے۔(سورۃ القصص آیت 64)

تطبیق: شرک اور شرکاء کے انکار اور دوبارہ ان کو پکارنے میں کوئی منافات نہیں کیونکہ یہ پکارنا بدحواسی اور حیرانی کی وجہ سے ہوگا

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: فدعوھم لفرط الحیرۃ و الافلیس ھناک طلب حقیقۃ لسندحصار انتہائی حیرانی کی وجہ سے پکاریں گے کیونکہ وہاں ان کے پکارنے کی کوئی حقیقت نہیں۔

۲: فدعوھم لضرورۃ الامتثال علی ان ھناک طلبا والغرض من طلب ذلک منھم لتفضحھم علی رؤس الاشہاد ان کا یہ پکارنا امتثال امر کی وجہ سے ہوگا کیونکہ جب ان سے کہا جائے کہ شرکاء کو پکارو تو مشرکین پکاریں گے اور مقصد اس سے ان کا تمام مخلوق کے سامنے رسوا کرنا ہوگا۔(روح المعانی ج20 ص101)

دفع تعارض کے لئے آیت کی یہ توجیہ بھی ہے کہ جملہ مامنا من شہید مشرکین کا قول نہیں بلکہ ان کے معبودین کا قول ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں: ھذا من قول الآلہۃ التی کانوا یعبدونھا فی الدنیا قالو اعتذاذ مامنا من شہید بما قالوا جن معبودان باطلہ کی دنیا میں عبادت کی تھی وہ عرض کریں گے کہ ہم مشرکین کے قول کا اقرار نہیں کرتے۔(معانی القرآن ج3 ص20)

فدعوھم مشرکین کا قول ھو اور مامنا من شہید شرکاء کا الہۃ اور دونوں میں کوئی

تعارض نہیں۔

تعارض: 173 سورۃ حم السجدۃ

آیت 49

لایسئم الانسان من دعاء الخیر وان مسه الشر فیؤس قنوط آدمی ترقی کی خواہش سے اکتاتا ہی نہیں مگر اگر اس کو کوئی تکلیف پہنچتی ہے تو ناامید اور ہراساں ہو جاتا ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ جب انسان کو شر پہنچتا ہے تو ناامید ہو جاتا ہے لیکن ایک آیت میں ہے کہ ایسے وقت میں بھی چوڑی دعائیں مانگتا ہے ارشاد ہے واذا مسه الشر فذو دعاء عریض اور جب اس کو تکلیف پہنچتی ہے تو خوب لمبی چوڑی دعائیں کرتا ہے (سورۃ حم السجدۃ 51)

پہلی آیت سے معلوم ہوا کہ شر کے وقت ناامید ہو جاتا ہے اور دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ شر کے وقت پر امید ہو جاتا ہے۔

تطبیق: علامہ آلوسی فرماتے ہیں الحال الثانی شان بعض غیر البعض الذی حکی عنه الیأس والقنوط پہلی آیت میں ایک انسان کی حالت کا ذکر ہے اور دوسری آیت میں دوسرے انسان کی حالت کا ذکر ہے۔ او شان الکل فی الکل فی بعض الاوقات یا انسان بعض اوقات پر امید ہو کر اللہ سے مانگتا ہے اور کسی وقت ناامید ہو جاتا ہے یہ اختلاف اوقات پر محمول ہے۔ (روح المعانی ج 25 ص 6)

علامہ شبیر احمد عثمانی فرماتے ہیں اور شاید یہ کہ بعض اوقات اسباب پر نظر کر کے دل اندر سے مایوس ہوتا ہے اس حالت میں بھی بدحواس اور پریشان ہو کر دعا کے ہاتھ بے اختیار خدا کی طرف اٹھ جاتے ہیں قلب میں ناامیدی ہے اور زبان پر یا اللہ

تھی۔ (تفسیر عثمانی 625) نا امیدی دل میں اور زبان پر دعا ہو تو دونوں میں کوئی تعارض نہیں
مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں زبان سے دعا کرتا ہے مگر دل میں مایوسی ہوتی ہے یا یوں کہا جاوے کہ اول اول دعا خوب کرتا ہے پھر بعد چندے مایوس ہو کر چھوڑ دیتا ہے (بیان القرآن ج 5 ص 5)

تعارض 174 سورۃ الشوریٰ
آیت 45

وتراھم یعرضون علیھا خشعین من الذل ینظرون من طرف خفی۔
اور آپ ان کو اس حالت میں دیکھیں گے کہ وہ دوزخ کے روبرو پیش کئے جائیں گے مارے ذلت کے جھکے ہوئے ہوں گے اور سست نگاہ سے دیکھیں گے۔ سورۃ ق میں ہے فکشفنا عنک غطاءک فبصرک الیوم حدید۔ سو اب ہم نے تجھ پر سے تیرا پردہ ہٹا دیا سو آج تیری نگاہ بڑی تیز ہے (آیت 22) سست نگاہ اور تیز نگاہ میں تعارض ہے۔
تطبیق۔ طرف خفی سے مراد دل کی آنکھ ہے امام قرطبی فرماتے ہیں۔ وانما ینظرون بقلوبھم لانھم یحشرون عمیا وعین القلب طرف خفی یہ دل کی آنکھوں سے دیکھیں گے کیونکہ ان کا حشر اس حال میں ہوگا کہ اندھے ہوں گے اور دل کی آنکھ طرف خفی ہے۔ (قرطبی ج 16 ص 45)
امام قرطبی فبصرک الیوم حدید کی تفسیر میں فرماتے ہیں۔ وقیل المراد بصر العین وھو الظاھر۔ مراد آنکھ کی نظر ہے اور یہ بالکل ظاہر ہے (قرطبی ج 16 ص 15)
ابن الجوزی فرماتے ہیں۔ احدھما البصر المعروف والثانی العلم

(زاد المسیر ج8 ص22) تیز نگاہ سے مراد علم ہے یعنی دنیا میں ان کے ہدایت
کے راستے بند تھے ختم اللہ علی قلوبھم لیکن آج پردے ختم ہو جائیں گے
اور حق کو بالکل ظاہر باہر دیکھ کر جان لے گا کہ واقعی دنیا میں جو کچھ انبیاء کے واسطے
سے آیا تھا وہ بالکل حق اور حق تھا تیز نگاہ سے مراد علم لیں تو تیز نگاہ اور پست نگاہ میں
کوئی منافات نہیں۔

تعارض: 175 سورۃ الشوریٰ

آیت 45

ینظرون من طرف خفی۔ پست نگاہ سے دیکھتے ہوں گے اس آیت سے معلوم
ہوا کہ کفار کی آخرت میں آنکھیں ہوں گی اس سے دیکھیں گے لیکن دوسری آیت
سے معلوم ہوتا ہے کہ اندھے ہوں گے ارشاد باری ہے ونحشرہ یوم القیمۃ
اعمی۔ اور قیامت کے روز ہم ان کو اندھا کر کے اٹھائیں گے۔ (سورۃ طٰہٰ)

تطبیق: ابن جریر طبری فرماتے ہیں۔ لانھم ینظرون الی النار بقلوبھم
لانھم یحشرون عمیا ان کا دیکھنا دل کی آنکھوں سے ہوگا کیونکہ یہ لوگ اندھے
اٹھائے جائیں گے اس لحاظ سے اندھا ہونے اور دیکھنے میں کوئی منافات نہیں۔ دوسری
تفسیر بیان کرتے ہیں کہ ان پر اس روز ایسی ذلت سوار ہوگی کہ ذلت سے دیکھتے
دیکھتے ان کی نظر جھکی جائے گی۔ حتی کادت اعینھم لا تغور ذلا...
(تفسیر طبری ج13 ص42)

اس تفسیر کے مطابق ابتداء میں ان کی نظر ہوگی لیکن انتہاءً اندھے ہو جائیں گے
امام فراء فرماتے ہیں وقال بعضھم نظروا الی النار بقلوبھم ولم
یروھا لانھم یحشرون عمیاً (معانی القرآن ج3 ص26)

دل کی آنکھوں سے دیکھنے کی تفسیر کو علامہ زمخشری اور علامہ آلوسی نے تعسف اور تکلف فرمایا ہے امام رازی اس تعارض کو دور کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔ قد يكونون في الابتداء هكذا ثم يحشرون عميا او لعل هذا في قوم و ذلك في قوم آخرين. شاید ابتداء میں نظر آتی ہو پھر اندھے ہو جائیں۔ یا دیکھنا ایک قوم کے بارے میں ہو اور اندھا ہونا کسی دوسری قوم کے بارے میں ہو (تفسیر کبیر ج 25 ص 182)

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں اور دوسری آیت میں جو اعمیٰ ہونے کی خبر دی ہے وہ حشر کے وقت ہے اور یہ (دیکھنا) اس کے بعد چنانچہ وہاں نحشرہ مصرح ہے (بیان القرآن ج 10 ص 77)

لفظ نحشرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ حشر کے وقت اندھے ہوں گے

تعارض: 176 سورۃ الزخرف

آیت 31

وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اور کہنے لگے یہ قرآن ان دونوں بستیوں میں سے کسی بڑے آدمی پر کیوں نہیں نازل کیا گیا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے نزدیک نبوت بشریت کے منافی نہیں کیونکہ قرآن کا نزول کسی بڑے آدمی پر ہو تو اس کو تسلیم کرتے ہیں حالانکہ سورۃ التغابن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کی عقیدہ تھا کہ کیا کوئی بشر بھی پیغمبر اور ہادی ہو سکتا ہے ارشاد باری ہے۔ ذلك بانه كانت تاتيهم رسلهم بالبينت فقالوا ابشر يهدوننا.

یہ اس سبب سے ہے کہ ان لوگوں کے پاس پیغمبر دلائل واضح لے کر آئے تو انہوں نے

مابین جبلیھا اعز ولا اکرم منی مجھ سے زیادہ عزت اور اکرام والا کوئی نہیں۔

زمخشری فرماتے ہیں علی سبیل الھزؤ والتھکم بمن کان یتعزز ویتکرم علی قومہ۔(الکشاف ج4 ص282)

یہ بطور استہزاء اس سے کہا جائے گا جو اپنی قوم میں اپنے تئیں معزز ومکرم سمجھتا تھا۔

حافظ ابن کثیر ابن عباس کا قول نقل کرتے ہیں ای لست بعزیز ولا کریم ۔(ابن کثیر ج6 ص260) تو معزز ومکرم نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں ای ما قالہ انک انت الذلیل المھان تو ذلیل وخوار ہے (قرطبی ج16 ص151)۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی لکھتے ہیں فی زعمہ قال البغوی (مظہری ج8 ص376) بغوی کہتے ہیں کہ اس کے گمان کے مطابق اس کو معزز ومکرم کیا جائے گا۔

ابن الجوزی اس کے تین معنی بیان کرتے ہیں

١۔ انہ قیل ذلک استھزاء قالہ سعید بن جبیر ومقاتل ۔مقاتل اور سعید بن جبیر کہتے ہیں یہ اس کو استہزاء کہا جائے گا۔

٢۔ انت العزیز الکریم عند نفسک قالہ قتادۃ ۔قتادہ کہتے ہیں کہ معنی یہ ہے کہ تو اپنے تئیں معزز ومکرم ہے۔

٣۔ انت العزیز فی قومک الکریم علی اھلک حکاہ الماوردی ۔ماوردی بیان کرتے ہیں کہ تو اپنی قوم میں معزز ہے اور اپنے اہل کے نزدیک مکرم (زاد المسیر ج7 ص350) اللہ تعالیٰ اور شریعت کے نزدیک وہ نہ تو مکرم ومعزز نہیں۔

آیت 28

وتریٰ کل امۃ جاثیۃ اور آپ ہر فرقہ کو دیکھیں گے کہ زانو کے بل گر پڑیں گے۔ اس آیت سے معلوم ہوا کہ نیک لوگوں کو بھی قیامت کی ہولناکیوں کا سامنا کرنا پڑے گا حالانکہ بعض آیات میں اس کی نفی ہے ارشاد ہے وھم من فزع یومئذ امنون اور وہ لوگ بڑی گھبراہٹ سے اس روز امن میں رہیں گے۔ (سورۃ النمل آیت 89)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں وعن ابن عباس رضی اللہ عنہما جاثیۃ مجتمعۃ۔

ابن عباسؓ فرماتے ہیں تمام فرقے مجتمع ہوں گے۔ (الکشاف ج 4 ص 292) فرقوں کے مجتمع ہونے میں ضروری نہیں کہ نیک لوگوں کو قیامت کی ہولناکی کا سامنا ہو امام قرطبی فرماتے ہیں قیل ھو خاص بالکفار زانو کے بل گرنا کفار کے ساتھ خاص ہے۔ (قرطبی ج 16 ص 174) مسلمان اس سے محفوظ رہیں گے امام فراء فرماتے ہیں یقول اھل کل دین جاثیۃ مجتمعۃ للحساب ہر ملت والے حساب کے لئے مجتمع ہوں گے (معانی القرآن ج 3 ص 48)۔

امام نیشاپوری فرماتے ہیں والجثو للکفار جاثیۃ زانو کے بل گرنا صرف کفار کے ساتھ خاص ہے وقیل عام یا سب کیلئے ہوگا مومن اور کافر (غرائب القرآن ج 25 ص 96 حاشیہ طبری)۔

ابوحیان اندلسی فرماتے ہیں والظاہر عموم کل امۃ من مومن وکافر آیت کے ظاہر سے عموم معلوم ہوتا ہے (البحر المحیط ج 8 ص 50)۔

مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں الظاہر کل اگر عام ہو تو ظاہر ہول کا ثبوت صحیح لیکن

کے لئے بھی لازم آتا ہے لیکن ممکن ہے کہ بہت تھوڑی دیر کے لئے ہونے سے وہ معتد بہ نہ ہو اس لئے نفی فروغ کی نصوص سے اس کا تعارض نہ ہوگا (بیان القرآن ج10 ص114)

تعارض: 179 سورۃ الجاثیۃ

آیت 32

قلتم ماندری ماالساعۃ ان نظن الا ظنا تم کہا کرتے تھے کہ ہم نہیں جانتے کہ قیامت کیا چیز ہے محض ایک خیال سا تو ہم کو بھی ہوتا ہے۔

ان ظن سے معلوم ہوتا ہے کہ دوبارہ جی اٹھنے میں ان کا شک تھا جبکہ اس قبل آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ بعث بعد الموت کو یقیناً نہیں مانتے ارشاد باری ہے۔ وقالوا ماھی الا حیاتنا الدنیا نموت ونحیا اور یہ لوگ یوں کہتے ہیں کہ بجز ہماری اس دنیوی حیات کے اور کوئی حیات نہیں ہے ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں (سورۃ الجاثیۃ آیت 24)

تحقیق: الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں۔ ویمکن الجواب بان الکفار لعلھم افترقوا فرقتین فرقۃ جازمۃ بنفی البعث وفرقۃ متحیرۃ فیہ۔ جواب ممکن ہے کہ کفار کے دو گروہ ہوں ایک فرقہ یقیناً نفی بعث کا قائل ہے اور دوسرا البعث بعد الموت میں شک کرنے والا ہو (الصاوی ج4 ص73)

علامہ آلوسی نے بھی ایک یہی جواب دیا ہے کہ دونوں اقوال بعث بعد الموت کی نفی اور اس کا ظن اس بارے میں دو فرقے ہیں ہر ایک قول کا الگ الگ فرقہ قائل ہے۔ دوسرا جواب دیتے ہیں کہ یہ بھی احتمال ہے کہ دونوں اقوال کے قائل ایک ہی فرقہ

کے لوگ ہوں۔ الاان کل قول فی وقت وحال دونوں اقوال کا وقت اور حال کے مطابق ہے کبھی جزماً بعث بعد الموت کی بات کرتے ہیں کبھی تردد کا قول کرتے ہیں۔

تیسرا جواب دیتے ہیں ،وقیل الجزم هناك بنفی وقوعها والظن من غير اعتقادهما بمجرد استكانها فهم مترددون بامكانها الذاتی جازمون بعدم وقوعها بالفعل تو قیامت کے عدم وقوع کا یقین ہے لیکن امکان ذاتی کے طور پر وقوع قیامت کے بارے میں تردد ہے (روح المعانی ج 13 ص 242)

یعنی یہ یقین تھا کہ بالفعل تو قیامت واقع نہیں ہوگی لیکن بالذات وقوع ممتنع بھی نہیں اس کے امکان ذاتی میں تردد تھا۔

تعارض: 180 سورۃ الاحقاف

آیت 9

وما ادری ما یفعل بی ولا بکم۔ اور میں نہیں جانتا کہ میرے ساتھ کیا کیا جائے گا اور تمہارے ساتھ۔ اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور کو اپنا انجام اور حسن خاتمہ کا پتہ نہیں، حالانکہ حضور کو دوسری آیت میں حسن خاتمہ کا بتادیا۔ ارشاد باری ہے لیغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر "تاکہ اللہ تعالیٰ آپ کی اگلی پچھلی خطائیں معاف فرمائے (سورۃ الفتح آیت 2)۔

تطبیق: اس آیت میں حضورؐ نے اپنے علم غیب کی نفی کی ہے جس کی مجھے وحی ہوئی ہے وہ تو بتا دیں لیکن جس کی وحی نہیں ہوئی اس کا مجھے علم نہیں۔ حضور ﷺ کو اپنا اور مومنین کا انجام معلوم تھا اس لئے مولانا تھانوی ما ادری کی تفسیر میں فرماتے ہیں مجھ کو مغیبات میں سے بجز معلومات بطریق الوحی کے اور کسی بات کی خبر نہیں۔ (بیان

(القرآن ج 11 ص 3)
علامہ زمخشری فرماتے ہیں لانہ لا اعلم لی بالغیب ۔ ما ادری عواقبکم نے کہا کہ مجھے غیب کا علم نہیں جیسے کہ موسیٰ علیہ السلام سے فرعون نے سوال کیا۔ قال فما بال القرون الاولیٰ فرعون نے کہا کہ اچھا تو پہلے لوگوں کا کیا حال ہوا کے جواب میں فرمایا قال علمہا عند ربی فی کتاب موسیٰ نے فرمایا کہ ان لوگوں کا علم میرے پروردگار کے پاس دفتر میں ہے (سورۂ طٰہٰ آیت 51 ص 52)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں جب ما ادری ما یفعل نازل ہوئی تو کفار خوش ہوئے کہ ہم میں اور رسول میں اب کچھ فرق نہ رہا اللہ تعالیٰ نے آیت لیغفر لک اللہ ما تقدم من ذنبک وما تاخر نازل کی تو صحابہ کرام نے کہا ہنیئا لک یا نبی قد علمنا ما یفعل بک ۔ تجھے مبارک ہو اے نبی ﷺ ہم نے جان لیا کہ آپ کا انجام کیا ہے
(مظہری ج ۸ ص ۳۹۵)

امام قرطبی فرماتے ہیں لیغفر لک اللہ کے نزول کے ساتھ ما ادری والی آیت منسوخ ہوگئی لیکن پھر فرماتے ہیں نسخ کا قول صحیح نہیں ہے اس وجہ سے کہ یہ خبر ہے اور خبر منسوخ نہیں ہوتی ۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ اس سورۃ میں تمام تر خطاب مشرکین سے ہے حضور ﷺ کو کفار کا اور اپنا انجام آخرت کے بارے میں معلوم تھا بلکہ وہ تو ہمیشہ اس کی تبلیغ کیا کرتے تھے پھر کیسے فرما سکتے ہیں کہ مجھے تمہارا اور اپنا انجام معلوم نہیں ۔ اس لئے حسن کے قول کو انہوں نے نقل کیا ہے ۔ وما ادری ما یفعل بی ولا بکم فی الدنیا مجھے اپنے بارہ میں اور کفار کے بارے میں دنیا کے اندر معلوم نہیں کہ کس قسم کے حالات پیش آئیں گے ۔ بیماری ، صحت ، غنی یا فقر وغیرہ ۔ امام قرطبی ؒ نے ایک اور معنی بھی نقل کیا ہے ۔

وقیل المعنی لا ادری ما یفرض علی وعلیکم من الفرائض ۔مجھے معلوم نہیں کہ آئندہ مجھے اور آپ کو کیا فرائض سونپے جائیں گے۔(قرطبی ج16 ص186)

حافظ ابن کثیر نے ضحاک کا قول نقل کیا ہے۔ ما ادری بماذا امر وبماذا انھی بعد ھذا۔ (ابن کثیر ج6 ص277) مجھے معلوم نہیں کہ اس کے بعد کیا کیا امر اور نہی ہوگی۔

تعارض: 181 سورۃ محمد

آیت 36

ولا یسئلکم اموالکم۔ اور وہ تم سے تمہارا مال طلب نہیں کرتا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کسی سے کسی کا مال طلب نہیں کیا جاتا ہے حالانکہ بعض آیات میں صراحۃً مال طلب کیا گیا ہے خاص کر وہ آیات جن میں زکوۃ کا ذکر ہے۔ ارشاد ہے خذ من اموالھم صدقۃ آپ ان کے مالوں میں سے صدقہ لے لیجئے۔ ایک اور ارشاد ہے من ذا الذی یقرض اللہ قرضاً۔ کون شخص ہے جو اللہ کو قرض دے اچھے اور پیارے قرض دینا۔(سورۃ البقرۃ آیت 245)

تطبیق: ای ولا یسئلکم جمیعھا انما یقتصر منکم علی ربع العشر۔ تمام اموال طلب نہیں کرتا صرف چالیسواں حصہ پر اکتفا کرتا ہے۔(الکشاف ج4 ص330)۔

نبی سارا مال نہیں لیتا بلکہ صرف واجبی حصہ لیتا ہے علامہ آلوسی نے کئی توجیہات بیان کی ہیں۔

ا والمعنی ان تؤمنوا لا یسئلکم جمیع اموالکم کما یاخذ من الکفار جمیع مالہ۔ ایمان لے آؤ تو تم سے کافر کی طرح سارا مال نہ لیا جائیگا۔ جنگ میں کافر کا سارا مال مال غنیمت بنا لیا جاتا ہے۔

۲۔ لایسئلکم ماھو لکم حقیقۃ وانما یسئلکم مال اللہ عزوجل فھو مالک لھا۔ تم سے جو مال لیا جاتا ہے وہ حقیقۃ اللہ تعالیٰ کا ہے معنی یہ ہوا کہ تم سے جو لیتا ہے وہ تمہارا مال نہیں وہ اس کا دیا ہوا ہے گویا وہ اپنا مال لے رہا ہے اس لئے فرمایا کہ تم سے نہیں مانگتا۔

۳۔ ولایسئلکم اموالکم لحاجتہ سبحانہ الیھا بل لیرجع النفع الیکم۔ اللہ تعالیٰ تم سے مال نہیں لیتا بلکہ وہ یا وہ تم پر خرچ کرنے کے لئے لیتا ہے۔ کیونکہ اللہ مال کا محتاج نہیں۔

۴۔ لایسئلکم رسول اللہ ﷺ شیئ من اموالکم اجرا علی تبلیغ الرسالۃ۔ رسول ﷺ تم سے تبلیغ کی اجرت نہیں مانگتا کہ تمہارے اموال تبلیغ کی اجرت میں تم سے لے لے (روح المعانی ج 26 ص 81)

تعارض: 182 سورۃ الحجرات

آیت 13

یاایھا الناس انا خلقنکم من ذکر وانثی۔ اے آدمیو! ہم نے تم کو بنایا ایک مرد اور ایک عورت سے اس آیت میں انسان کی تخلیق کی نسبت ایک مرد اور ایک عورت کی طرف ہوئی ہے ایک اور جگہ ارشاد ہے فانا خلقنکم من تراب۔ تو ہم نے تم کو بنایا مٹی سے (سورۃ الحج آیت 5)

ایک مقام پر فرمایا خلق من ماء دافق بنا ہے ایک اچھلتے ہوئے پانی سے (سورۃ الطارق آیت 6)۔

ایک اور ارشاد ہے ھو الذی خلقکم من نفس واحدۃ وہی ہے جس نے تم کو پیدا کیا ایک جان سے (سورۃ الاعراف آیت 189) انسان کی تخلیق کی نسبت مرد

مورت کی طرف، منی کی طرف، مٹی کی طرف اور ایک نفس کی طرف کرتے ہیں بظاہر یہ اختلاف ہے یہ سب نسبتیں ایک وقت میں کیسے صحیح ہو سکتی ہیں؛

تطبیق: ہر انسان کی تخلیق کی نسبت نفس واحدہ، مٹی، منی اور ماں باپ کی طرف صحیح ہے ان میں سے ہر ایک انسان کے لئے اصل ہے اور اپنے اصل کی طرف نسبت صحیح ہوتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ بعض اصل بعید ہے اور بعض اصل قریب انسان کی تخلیق کی نسبت کبھی اصل قریب کی طرف ہوتی ہے کبھی اصل بعید کی طرف مٹی تمام انسانوں کے لئے اصل بعید ہے اول اللہ تعالٰی نے مٹی سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا پھر ان سے انسانیت کا سلسلہ چلا مٹی کی طرف نسبت اس لحاظ سے بھی صحیح ہے کہ انسان کی تمام خوراکیں مٹی سے تیار ہوتی ہیں اللہ تعالٰی زمین سے غلے اناج پھل اگاتا ہے انسان خوراک کھاتا ہے اس سے خون اور منی بنتی ہے منی سے انسان بنتا ہے۔

ماں باپ کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ ان دونوں کے ملاپ سے اولاد پیدا ہوتی ہے منی کی طرف بھی نسبت صحیح ہے کیونکہ رحم مادر کے اندر اسی قطرہ سے انسان کی تخلیق ہوتی ہے۔

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں اللہ کا ارشاد ہے وقد خلقکم اطوارا اور اسی نے بنایا تم کو مختلف اطوار (طرح طرح) سے (سورۃ نوح آیت 14) تراب طور اول ہے حضرت آدم بھی ایک طور ہیں منی اور ماں باپ بھی اطوار ہیں۔ (اضواء البیان ج 10 ص 272)

ہر طور کی طرف نسبت حق ہے علامہ زمخشری فرماتے ہیں وقد خلقکم اطوارا ای تارات خلقکم اولا ترابا ثم خلقکم نطفا (الکشاف ج 4 ص 618)

آیت 45

فذکر بالقرآن من یخاف وعید. سو آپ قرآن کے ذریعے سے ایسے شخص کو نصیحت کرتے رہیے جو میری وعید سے ڈرتا ہے اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ جو وعید سے ڈرتا ہے اس کو نصیحت کیجئے جو نہیں ڈرتا اس کو نصیحت نہ کیجئے لیکن تذکیر کے بارے میں جو اور آیات ہیں ان میں مطلقاً نصیحت کا حکم ہے خواہ کوئی وعید سے ڈرتا ہے یا نہیں ارشاد باری ہے فذکر انما انت مذکر سو آپ نصیحت کر دیا کیجئے آپ تو بس صرف نصیحت کرنے والے ہیں۔ (سورۃ الغاشیہ آیت 21)

تطبیق: تذکیر اور نصیحت کی دو قسمیں ہیں عام اور خاص عام وہ تذکیر ہے کہ جس سے کسی کو نفع ملے یا نہ ملے لیکن آپ کا کام ہے کہ برابر نصیحت کرتے رہیں جیسے ارشاد ہے ان علیک الا البلاغ آپ کے ذمہ تو صرف پہنچانا ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 48)

اسی طرح فرمایا وما انت علیہم بجبار آپ ان پر جبر کرنے والے نہیں۔ دوسری تذکیر اور نصیحت خاص اور فائدہ مند ہے جس سے نفع ہو تو نفع ان لوگوں کو ملتا ہے جو اللہ کی وعید سے اور اس سے ڈرتے ہیں جیسے ارشاد ہے، انما انت منذر من یخشاھا مؤمن بھی آپ کی تذکیر سے فائدہ حاصل کرتا ہے ارشاد باری ہے وذکر فان الذکریٰ تنفع المؤمنین اور سمجھاتے رہیے کیونکہ سمجھانا ایمان والوں کو نفع دے گا۔ (سورۃ الذاریات آیت 55)

امام قرطبی آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں وخص المؤمنین لانہم المنتفعون بہا۔ (قرطبی ج 17 ص 55) علامہ زمخشری فرماتے ہیں من یخاف وعید کقولہ انما انت منذر من یخشاھا لانہ لا ینتفع الا بہ دون المصر علی

الکفر. (الکشاف ج 4 ص 394)

جو کفر پر مصر نہ ہو اس کو نفع دے گا تو خصوصاً تذکیر کا حکم ہے لیکن مومن اور ڈرنے والے کا ذکر اس لئے کیا کہ یہ لوگ اس تذکیر سے فائدہ حاصل کرنے والے ہوتے ہیں، یہ مطلب نہیں کہ کسی اور کو نصیحت نہ کی جائے، جس کی وجہ سے تذکیر کی آیات کے مابین تعارض پیدا ہو جائے، حکیم الامت حضرت تھانوی فرماتے ہیں عام تذکیر سے سب کو اور خاص تذکیر نافع سے قید کر کے النفس الامن بجاء الوعید (بیان القرآن ج 11 ص 57)

تعارض: 184 سورۃ الذاریات

آیت 50

ففروا الی اللہ تو تم اللہ ہی کی طرف دوڑو۔

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے عباد کو اپنی ذات کی طرف ترغیب دی ہے لیکن دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات سے ڈرایا ہے جس کے وجہ سے اس کی طرف بظاہر عدم رغبت معلوم ہوتی ہے فرمان باری ہے ویحذرکم اللہ نفسہ اور خدا تعالیٰ تم کو اپنی ذات سے ڈراتے ہیں۔ (آل عمران آیت 30)

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں بمعناہ فروا الیہ الی طاعتہ من معصیتہ اللہ کی معصیت سے اس کی اطاعت کی طرف دوڑو۔ (معانی القرآن ج 3 ص 89)

ابن الجوزی فرماتے ہیں (ففروا الی اللہ) بالتوبۃ من ذنوبکم اپنے گناہوں سے توبہ کے ذریعہ اللہ کی طرف دوڑو۔ (زاد المسیر ج 8 ص 41)

امام رازی ویحذرکم اللہ نفسہ کا معنی بیان کرتے ہیں ای یحذرکم عذاب النفس او عقاب نفسہ تم کو اپنے عذاب یا عقاب سے ڈراتا ہے (مسائل الرازی

ص 326)۔ اللہ تعالیٰ کی اطاعت کی طرف دعوت دینا اور اس کے عذاب سے ڈرانا ان دونوں میں کوئی منافات نہیں بلکہ یہی اصلی ایمان ہے کیونکہ ایمان تو خوف اور امید کے درمیان ہے۔

اللہ تعالیٰ کا اپنی ذات سے ڈرانا بھی اس کی رحمت ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں ومن الحسن من رأفته بهم ان حذرهم نفسه۔ یہ اللہ کی مہربانی ہے کہ عباد کو اپنی ذات ڈراتا ہے (الکشاف ج 1 ص 353)

قرآن مجید میں اس جملہ ویحذرکم اللہ نفسہ کے بعد واللہ رؤف بالعباد مذکور ہے جس سے علامہ زمخشری سے نقل کردہ قول کی تائید ہوتی ہے۔

تعارض: 185 سورۃ الذاریات

آیت 58

ان اللہ ھو الرزاق ذو القوۃ المتین اللہ خود ہی سب کو رزق پہنچانے والا ہے قوت والا نہایت ہی قوت والا ہے۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ رزق دینے والا صرف اللہ ہے لیکن بعض آیات سے اس کے خلاف معلوم ہوتا ہے ارشاد ہے واللہ خیر الرازقین اور اللہ سب سے بہتر روزی پہنچانے والا ہے (سورۃ الجمعۃ آیت 11) معلوم ہوا کہ غیر اللہ بھی رازق ہو سکتا ہے۔

تطبیق: ایک رزاق ہے اور ایک رازق ہے رزاق کا اطلاق غیر اللہ پر نہیں ہوتا۔ امام راغب فرماتے ہیں والرزاق لا یقال الا للہ فرماتے ہیں والرازق یقال لخالق الرزق ومعطیہ والمسبب له وھو اللہ تعالیٰ ویقال ذلک للانسان الذی یصیر سببا فی وصول الرزق۔ رازق رزق کے خالق اور اس کے عطا کرنے والے کو کہتے ہیں

رازق کا اطلاق اس انسان پر بھی ہوتا ہے جو رزق کا سبب بن جائے۔ (مفردات القرآن ص 194) خیر الرازقین میں رازق کا ذکر ہے جلالین میں ہے افضل المعطین (ص 284) سب سے بہتر عطا کرنے والا۔

علامہ آلوسی م ۱۲۷۰ھ آیت وان اللہ ھو خیر الرازقین کی تفسیر میں لکھتے ہیں استدل بذلک علی انہ قد یقال لغیرہ تعالی رازق والمراد بہ معطی اس سے معلوم ہوا کہ کبھی غیر اللہ پر رازق کا اطلاق ہوتا ہے جب معنی میں عطا کرنے والے کے ہو۔ (روح المعانی ج 17 ص 188)

جلال الدین المحلی فرماتے ہیں یقال کل انسان یرزق عائلتہ ای من رزق اللہ کہا جاتا ہے کہ ہر انسان اپنے کنبہ کو رزق دیتا ہے یعنی اللہ کے رزق سے۔ (جلالین ص 461)

تعارض: 186 سورۃ الطور

آیت 9

یوم تمور السماء مورا جس دن آسمان تھر تھرانے لگے گا دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان پھٹ جائے گا۔ ارشاد ہے اذا السماء انشقت جب آسمان پھٹ جاویگا۔ (الانشقاق 1)

تطبیق مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں دونوں میں کوئی تعارض نہیں علی سبیل التعاقب دونوں کا تحقق ہوسکتا ہے۔ (بیان القرآن ج 11 ص 65)

علامہ آلوسی تمور کا معنی بیان کرتے ہیں تضطرب کما قال ابن عباس وفی رو ایۃ عنہ تشقق ابن عباس سے ایک روایت بھی ہے کہ تمور کا معنی تشقق ہے یعنی آسمان پھٹ جائے گا اس روایت کی بنا پر دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں کیونکہ انشقاق اور مور کا معنی ایک ہے۔ (روح المعانی ج 27 ص 46)

تعارض: 187 سورۃ الطور

آیت 21

کل امری بما کسب رھین اور ہر آدمی اپنی کمائی میں پھنسا ہے۔
اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک نفس اپنی کمائی یعنی عمل میں پھنسا ہوا ہے کوئی مستثنیٰ نہیں لیکن سورۃ المدثر کی آیت کل نفس بما کسبت رھینۃ الا اصحب الیمین ہر ایک جی اپنے کئے کاموں میں پھنسا ہوا ہے مگر داہنی طرف والے (آیت 39)
اس آیت میں اصحاب الیمین مستثنیٰ ہیں اور یہ دونوں آیات میں تعارض ہے
تحقیق: علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان آیۃ الطور ھذہ تخصصہا آیۃ المدثر سورۃ مدثر کی آیت سورۃ الطور کے عموم سے خارج ہے یعنی عام کی تخصیص کی گئی ہے۔ (اضواء البیان ج 10 ص 275)
علامہ زمخشری فرماتے ہیں فان عمل صالحا فکہا وخلصہا والا اوبقھا (الکشاف ج 4 ص 411) اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہمیشہ کی ہلاکت اور بربادی ہوگی۔
انسان کو اللہ تعالیٰ نے اعمال کا مکلف بنایا ہے یہ اس پر قرض ہے جس کی وجہ سے اس کا نفس گروی ہے کا اگر نیک عمل کیا ہو تو جان چھوٹ جائے گی ورنہ ہلاکت اور بربادی ہوگی تفسیر ابن کثیر میں بھی لکھا ہے۔

تعارض: 188 سورۃ النجم

آیت 43

وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی۔ اور نہ آپ اپنی نفسانی خواہش

سے بات کرتے ہیں ان کا ارشاد بھی وحی ہے جو ان پر کی جاتی ہے اس آیت میں اس بات کا ذکر ہے کہ آپ کی ہر بات وحی کی ہے۔ لیکن دیگر نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آپ اجتہاد بھی کرتے ہیں ارشاد باری ہے۔ عفا اللہ عنک لم اذنت لھم اللہ نے آپ کو معاف کردیا ہے آپ نے ان کو اجازت کیوں دے دی تھی (سورۃ التوبۃ آیت 43)

تطبیق: امام فراء فرماتے ہیں۔ یقول ما یقول ھذا القرآن برایہ الظاھر وحی وذلک ان قریشا قالوا انما یقول القرآن من تلقاء نفسہ تکذیبھم (معانی القرآن ج ۳ ص ۹۵)

اس آیت میں صرف کفار کے قول کی تردید ہے ان کا خیال تھا یہ قرآن حضور اپنی طرف سے بناتے ہیں تو جواب آیا کہ اللہ کی طرف سے ہے اس سے اس بات کی نفی نہیں ہوتی کہ آپ اجتہاد نہیں کرتے تھے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں و یحتج بھذہ الآیۃ من لا یری الاجتہاد للانبیاء ویجاب بان اللہ اذا سوغ لھم الاجتہاد کان الاجتہاد وما یستند الیہ کلہ وحیا لا نطقا عن الھوی۔ (الکشاف ج4 ص418)

بعض اس آیت سے دلیل پکڑتے ہیں کہ انبیاء کرام کے لئے اجتہاد کی گنجائش نہیں لیکن اللہ نے ان کو اجتہاد کی اجازت دی ہے ان کا اجتہاد اور ہر وہ بات جو ان کی طرف منسوب ہو اس کی بنیاد خواہش نفس نہیں بلکہ وحی ہوتی ہے یعنی نبی کا اجتہاد بھی کالوحی ہو جاتا ہے کیونکہ نبی کے اجتہاد کی وحی کیساتھ تائید اور تصحیح ہو جاتی ہے۔ نبی غلط اجتہاد پر قائم نہیں رہ سکتا۔

ابن الجوزی فرماتے ہیں و ھذا مما یحتج بہ من لا یجیز للنبی ان یجتھد ولیس ما ظنوا لان اجتہاد الرأی اذا صدر عن الوحی جاز ان

یسب لی الوحی (زاد المسیر ج 8 ص 63) جن کا گمان ہے کہ اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ نبیؐ کے لئے اجتہاد کی اجازت نہیں یہ صحیح نہیں کیونکہ اجتہاد کی اجازت جب اللہ سے ہوئی تو اب نبیؐ کے اجتہاد کو وحی کی طرف منسوب کر سکتے ہیں۔

تعارض: 189 سورۃ النجم

آیت 39

وان لیس للانسان الا ما سعی اور یہ کہ انسان کو صرف اپنی ہی کمائی ملے گی اس کا مطلب یہ ہوا کہ کسی کو دوسرے کے عمل سے فائدہ نہ ملے گا لیکن ایک ارشاد خداوندی سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے کے عمل سے فائدہ ملے گا والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم بایمان الحقنا بھم ذریتھم اور جو لوگ ایمان لائے اور ان کی اولاد نے بھی ایمان میں ان کا ساتھ دیا ہم ان کی اولاد کو بھی ان کے ساتھ شامل کر دیں گے۔ (سورۃ الطور آیت 21) اولاد کے درجے بلند ہوں گے یہ ان کو ان کے آباء کے عمل کی وجہ ملے۔

تطبیق: ابن الجوزی نے ان دونوں آیتوں کے تعارض کو دور کرنے کے لئے کئی جوابات دئے ہیں۔

(۱) لیس للانسان الا ما سعی منسوخ ہے اس آیت سے والذین آمنوا واتبعتھم ذریتھم' لیکن اس قول کی تردید کی ہے کہ ھذا خبر والاخبار لا تنسخ' یہ خبر ہے اور اخبار میں نسخ واقع نہیں ہوتا ابو حیان اندلسی فرماتے ہیں کہ لیس للانسان الا ما سعی جمہور کے نزدیک محکم ہے۔

(۲) ان ذالک کان للقوم ابراھیم وموسیٰ و اما ھذہ الامۃ فلھم ما سعوا وما سعی غیرھم۔ دوسرے کی سعی سے فائدہ ملنا حضرت ابراہیم

اور حضرت موسیٰ کی امت کے لئے تھا امت محمدیہ کے لئے اپنی اور غیر کی سعی سے فائدہ ملتا ہے۔ (ورنہ ایصال ثواب کا مسئلہ ختم ہو جائیگا) (نعمانی)

۳۔ ان المراد بالانسان ههنا الكافر فاما المؤمن فله ماسعى ومايسعى له قاله الربيع بن انس. ربیع بن انس کہتے ہیں الانسان سے مراد کافر ہے مومن کو اپنے اور دوسرے کے عمل کا فائدہ ملے گا لیکن قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے اس قول کی لیس شیٔ کہہ کر تردید کی ہے کیونکہ کافر کا عمل ضائع ہو جاتا ہے۔ امام رازی نے اس سے کافر مراد لینے کے قول کو ضعیف کہا ہے۔

۴۔ انه ليس للانسان الاماسعى من طريق العدل فامامن باب الفضل فجائز ان يزيده الله عز وجل مايشاء قاله الحسين بن فضل حسین بن فضل کہتے ہیں صرف اپنے عمل کا فائدہ اللہ کا عدل ہے اور دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا اس کا فضل ہے جس کے لئے چاہیں زیادہ کر دیں (اللہ کا فضل اس کے قانون کا پابند نہیں۔ (ثعلبی)

۵۔ ان ماسعى مانوى قاله ابو بكر الوراق کہتے ہیں ماسعیٰ سے مراد مانویٰ ہے یعنی اس نے جونیت کی ہے امام قرطبی نے بھی یہ قول نقل کر کے تائید میں یہ ذکر کی ہے يبعث الله الناس يوم القيامة على نياتهم اللہ تعالیٰ لوگوں کو قیامت کے دن ان کی نیتوں کے مطابق اٹھائیں گے۔

۶۔ ليس للكافر من الخير الاما عمله في الدنيا فيثاب عليها فيها حتى لايبقى له في الآخرة ذكره الثعلبي ثعلبی فرماتے ہیں کافر کو اپنے عمل کا بدلہ صرف اس دنیا میں ملے گا آخرت میں کچھ نہ ملے گا (اس قول میں بھی الانسان سے کافر مراد لیا ہے) (نعمانی)

۷۔ ان اللام بمعنى على تقديره ليس على الانسان الاماسعى

ہر انسان کے عمل کا بوجھ صرف اس پر ہوگا اس معنی کے جاپے یہ آیت ماقبل آیت کے لئے تفسیر بن جائے گی ولا تزر وازرۃ وزر اخری کہ اٹھاتا نہیں کوئی اٹھانے والا بوجھ کسی دوسرے کا۔

۸۔ اللہ لیس لہ الا سعیہ غیر ان الاسباب مختلفہ انسان کو اپنی ہی سعی کا فائدہ ملے گا لیکن سعی کے اسباب مختلف ہیں۔ فتارۃ یکون سعیہ فی تحصیل قرابتہ والسعی بترحم علیہ وصدیق تارۃ یسعیٰ فی خدمۃ الدین والعبادۃ فیکسب محبۃ اھل الدین فیکون ذلک سببا حصل بسعیہ کبھی آدمی کسی سے قرابت حاصل کرے گا کبھی اس کا بیٹا ہوگا جس کو اس ساعی پر رحم آئے گا کبھی ساعی دین کی خدمت یا عبادت کرے گا جس کی وجہ سے اہل دین اس سے محبت کریں گے۔ ان لوگوں کے ایصال ثواب کی وجہ سے اس کو فائدہ ہوگا کیونکہ یہ ساعی ان کے ایصال ثواب کا باعث بنا۔ (زاد المسیر ج 8 ص 80، 81)

امام قرطبی فرماتے ہیں ویحتمل ان قولہ وان لیس للانسان الا ماسعی خاص فی السیئۃ یہ احتمال ہے کہ خاص سیئات کی سعی کا اثر صرف اس پر ہوگا۔ (قرطبی ج 16 ص 115) حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں ایمان کے بارہ میں صرف اپنی کمائی ملے گی یعنی کسی کو دوسرے کا ایمان اس کے کام نہ آوے گا (بیان القرآن ج 11 ص 79) ایک دوسرے کے ایمان سے فائدہ نہ ملنا اور ایک دوسرے کے عمل سے فائدہ ملنا دونوں میں کوئی تعارض نہیں۔

تعارض 190 سورۃ القمر

آیت 19

انا ارسلنا علیھم ریحا صرصرا فی یوم نحس مستمر ہم نے ان پر ایک تند

ہوا تھی ایک دوامی نحوست کے دن میں)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ قوم عاد پر تند ہوا کا عذاب ایک دن کے لئے تھا لیکن دوسری آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی دن تک یہ عذاب قائم تھا ارشاد خداوندی ہے فارسلنا علیهم ریحا صرصرا فی ایام نحسات تو ہم نے ان پر ایک ہوائے تند ایسے دنوں میں بھیجی جو منحوس تھے پہلی آیت میں یوم مفرد ہے اور اس آیت میں ایام جمع آیا ہے دونوں میں تنافی ہے۔ ایک اور آیت میں ہے سبع لیال و ثمانیة ایام حسوما (سورۃ الحاقہ آیت 7)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں والمراد من الیوم هنا الوقت والزمان کما فی قوله تعالى يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا. یوم سے مراد صرف وقت اور زمان ہے۔ (تفسیر کبیر ج 29 ص 46)

پس یوم اور ایام میں کوئی تعارض نہیں۔ یا یوم سے مراد پہلا دن ہے عذاب کا کیونکہ عذاب دائم اور مستمر تھا اور وہ پہلا دن ایک قول کے مطابق یوم اربعاء ہے تو سورۃ القمر میں صرف عذاب کے شروع ہونے والے دن کا ذکر ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں والمراد باليوم مطلق الزمان مطلق زمانہ مراد ہے تھوڑا آگے چل کر لکھتے ہیں الان اليوم الواحد لم يستمر زمانه اس لئے مراد ہے کہ یوم واحد میں استمرار کا ذکر ہے اس لئے مطلق زمانہ مراد ہے دوسری جگہ جو ایام آیا ہے اس کے معارض نہیں۔

تعارض 191 سورۃ القمر

آیت 29

فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر: ان لوگوں نے اپنے رفیق کو بلایا سو اس نے وار کیا

اور مارنے والا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ عاقر یعنی ناقہ کو قتل کرنے والا ایک تھا لیکن دیگر آیات سے پتہ چلتا ہے کہ ایک نہیں بلکہ زیادہ تھے ارشاد ہے فکذبوہ فعقروھا ۔ سو انہوں نے پیغمبر کو جھٹلایا پھر اس اونٹنی کو مار ڈالا (سورۃ الشمس آیت 14) ایک اور ارشاد ہے فعقروھا فاصبحوا نادمین سو انہوں نے اس اونٹنی کو مار ڈالا پھر پشیمان ہوئے ۔(سورۃ الشعراء آیت 157)

تطبیق : اونٹنی کا قتل اگرچہ ایک نے کیا تھا لیکن چونکہ سب لوگ اس پر راضی تھے اس لئے اونٹنی کے قتل کی نسبت سب کی طرف ہوئی امام قرطبی نے قتادہ کا قول نقل کیا ہے کہ اس شخص قدار بن سالف نے اس اونٹنی کو اس وقت قتل کیا جب ان کے سب مرد عورتیں چھوٹے بڑے اس جرم کے لئے آمادہ ہو گئے اور اس بد بخت کے موافق ہو گئے ۔

امام قرطبی فرماتے ہیں و اضیف الی الکل لانھم رضوا بفعلہ (قرطبی ج 20 ص 79)

علامہ آلوسی سورۃ قمر کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں ۔ و نسبۃ العقر الیھم فی قولہ فعقروا الناقۃ لانھم کانوا راضین بہ (روح المعانی ج 27 ص 90)

تعارض : 192 سورۃ الرحمن

آیت 35

یرسل علیکما شواظ من نار و نحاس فلا تنتصران تم ان دونوں پر آگ کا شعلہ اور دھواں چھوڑ دیا جائے گا پھر تم نہ ہٹا سکو گے اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ اس قسم کا عذاب انعام نہیں ہو سکتا لیکن اس کے ساتھ متصل آیت "فبای آلاء ربکما تکذبان" پھر تم اپنے رب کی کن کن نعمتوں کو جھٹلاؤ گے سے معلوم

ہوتا ہے کہ عذاب نعمت ہے دونوں میں اشارہ ہے۔

تطبیق: قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وقیل من الآلاء التھدید علی موجبات العذاب فیجتنب منھا موجبات عذاب سے ڈرانا تاکہ بچ جائیں یہ بھی نعمت ہے (مظہری ج9 ص163)

قاضی بیضاوی فرماتے ہیں: فان التھدید لطف والتمییز بین المطیع والعاصی بالجزاء والانتقام من الکفار من عداد الآلاء۔ ڈرانا مہربانی ہے کفار سے انتقام اور مطیع اور عاصی میں جزا کے ساتھ فرق انعامات میں شمار ہوتا ہے علامہ شنقیطی فرماتے ہیں۔ لان الانذار فی دار الدنیا من الاھوال یوم القیامۃ من اعظم نعم اللہ قیامت کی ہولناکیوں سے دنیا میں ڈرانا اللہ کی بہت بڑی نعمت ہے۔ (اضواء البیان ج10 ص283)۔

مثال وہی ہے کہ ایک انجان مسافر کو ایسے ہلاکت خیز گڑھے کی اطلاع دینا جس میں اس کے گرنے کا امکان ہو تاکہ وہ بچ جائے یہ اس مسافر پر بہت بڑا انعام ہے حکیم الامت مولانا تھانوی فرماتے ہیں اور اس کا بتانا بھی بوجہ ذریعہ ہدایت ہونے کی ایک نعمت عظمیٰ ہے۔ (بیان القرآن ج11 ص91)۔

یعنی اس عذاب کی خبر دی گئی ہے تو یہ بھی انسان کے لئے ہدایت کا ذریعہ ہو سکتی ہے اس لئے ایک نعمت عظمیٰ بن گئی

تعارض 193 سورۃ الرحمن

آیت 39

فیومئذ لا یسال عن ذنبہ انس و لا جان۔ تو اس روز کسی انسان اور جن سے اس کے جرم کے متعلق نہ پوچھا جاوے گا۔

ولا یسئل عن ذنوبھم المجرمون ۔ اور اہل جرم سے ان کے گناہوں کا سوال نہ کیا جائے گا۔ (سورۃ القصص آیت 78) ان دونوں آیتوں میں مذکور ہے کہ مجرمین میں سے باز پرس نہ ہوگی

لیکن بعض آیات میں ذکر ہے کہ ان سے ضرور پوچھ ہوگی فرمان باری ہے فوربک لنسئلنھم اجمعین ۔ سو آپ کے پروردگار کی قسم ہم ان سے انکے اعمال کی ضرور باز پرس کریں گے ۔ (سورۃ الحجر آیت 92) ایک اور ارشاد ہے وقفوھم انھم مسئولون ۔ اور ان کو ٹھیراؤ ان سے ضرور پوچھا جاوے گا ۔ (سورۃ الصافات آیت 24)

تطبیق : علامہ شوکانی فرماتے ہیں ۔ ان ماھنا یکون فی موقف والسوال فی موقف الاخر من مواقف القیامۃ ۔ قیامت کے دن بہت مواقف ہیں ایک موقف میں سوال نہ ہوگا ، دوسرے موقف میں ہوگا ۔ دوسرا جواب یہ ہے ۔ انھم لا یسالون سوال استفہام عن ذنوبھم ۔ ان سے یہ نہ پوچھا جائے گا کہ بتاؤ کون کونسا گناہ کیا ہے ۔ لان اللہ سبحانہ قد احصی الاعمال وحفظھا علی العباد ۔ کیونکہ اللہ نے بندوں کے اعمال کا احاطہ کیا ہے ولکن یسالون سوال توبیخ وتقریع ان کو ڈانٹنے کے لئے ان سے سوال کیا جائے گا ۔

ایک اور جواب بھی دیا ہے ۔ ان عدم السوال ھو عند البعث والسوال ھو فی موقف الحساب ۔ بعث کے وقت سوال نہ ہوگا اور حساب کے اسٹیشن پر سوال ہوگا ۔ (فتح القدیر ج5 ص138)

ابن الجوزی فرماتے ہیں ۔ لا یسئلون لیعلم حالھم ۔ ان کا حال معلوم کرنے کیلئے سوال نہ کیا جائے گا کیونکہ اللہ کو سب کچھ معلوم ہے

(۲) لا یسال بعضھم بعضا عن حال لاشتغال کل واحد منھم

بلکہ لوگ نفسا نفسی کی وجہ سے ایک دوسرے سوال نہ کریں گے۔

(۳) لا یسالون عن ذنوبھم لانھم یعرفون بسیماھم اس لئے مجرم پوچھا جائے گا کہ وہ اپنے چہروں سے پہچانے جائیں گے کافر سیاہ چہرے والا ہوگا اور مومن کے وضوء کے اعضاء چمکدار ہوں گے۔ (زاد المسیر ج 8 ص 118)

امام فرا فرماتے ہیں لانھم یعرفون بسیماھم کما وصف اللہ اس لئے سوال نہ ہوگا کہ چہروں سے پہچانے جائیں گے اس کے بعد والی آیت نے خود یہ بات صاف کردی یعرف المجرمون بسیماھم پہچانے جائیں گے گناہ گار اپنے چہرے سے۔ (معانی القرآن ج 3 ص 117)

تعارض 194 سورۃ الحدید

آیت 4

ثم استوی علی العرش پھر قائم ہوا تخت پر اس آیت میں ہے کہ اللہ عرش پر مستوی ہے لیکن وھو معکم این ما کنتم اس کے منافی ہے کیونکہ اس آیت کا مطلب یہ ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔ (سورۃ الحدید آیت 4)

تطبیق اللہ تعالیٰ اپنی شان کے مطابق عرش پر مستوی ہے لیکن ساری مخلوق پر علم وقدرت کے لحاظ سے احاطہ کئے ہوئے ہے۔ اسکے علم وقدرت سے کوئی شئی باہر نہیں علامہ آلوسی نے ابن عباس کا قول امام بیہقی کی کتاب الاسماء والصفات کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ عالم بکم اینما کنتم (روح المعانی ج 27 ص 168)

تم جہاں کہیں ہو اللہ تم کو جانتا ہے سفیان ثوری سے جب اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا تو فرمایا علمہ معکم یعنی علم کے لحاظ سے تمہارے ساتھ ہے امام الذی

فرماتے ہیں قال المتکلمون فالمراد المعیة اما بالعلم و اما بالحفظ و الحراسة تفسیر کبیر (ج 29 ص 215) متکلمین کہتے ہیں کہ علمی یا حفاظت کی معیت مراد ہے۔ امام قرطبی کہتے ہیں استوی علی العرش اور وھو معکم اینما کنتم دونوں میں تاویل ضروری ہے اگر دونوں آیتوں کو ظاہر پر محمول کیا تو یہ تناقض کا اجتماع ہوگا۔ وھو معکم کی تاویل میں فرماتے ہیں یعنی بقدرته و سلطانه وعلمه (قرطبی ج 17 ص 237) معیت سے مراد اس کی قدرت، غلبہ اور علم ہے۔ استوی علی العرش پر کافی بحث کے بعد لکھتے ہیں وقد یؤول العرش فی الآیة بمعنی الملك ای ما استوی الملك الا له عزوجل (قرطبی ج 7 ص 221) عرش سے مراد ملک ہے معنی یہ ہے کہ اس کا راج قائم ہوا۔

تعارض 195 سورة الحدید

آیت 8

وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين.

اور تمہارے لئے اس کا کون سبب ہے کہ تم اللہ پر ایمان نہیں لاتے حالانکہ رسول تم کو اس بات کی طرف بلا رہے ہیں کہ تم اپنے رب پر ایمان لاؤ اور خود خدا نے تم سے عہد لیا تھا اگر تم کو ایمان لانا ہے۔

آیت کے شروع سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار میں ایمان نہیں تھا لیکن ان كنتم مؤمنين سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان تھا۔

تطبیق: جلالین میں ہے ان كنتم مؤمنين ای مریدین الایمان به فبادروا اليه اگر اللہ پر ایمان لانے کا ارادہ ہے تو اس کی طرف جلدی کرو (ص 449)

معنی یہ ہے کہ ایمان ہے تو تم اسے لانا چاہتے ہو تو اس کا مقتضی موجود ہے

الشیخ احمد الصاوی فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموسیٰ وعیسیٰ فان شرعھما مقتضیۃ للایمان بمحمد ﷺ اگر تمہارا موسیٰ علیہ السلام اور عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان ہے تو ان دونوں کی شریعت محمد ﷺ پر ایمان لانے کا تقاضا کرتی ہے (حاشیہ الصاوی ج 4 ص 170)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان کنتم مؤمنین بموجب ما فان هذا الموجب لامزید علیہ اگر تمہارا ان باتوں پر ایمان ہے جو ایمان کی مقتضی ہیں تو وہ سب امور بدرجہ اتم موجود ہیں (الکشاف ج 4 ص 473)

علامہ آلوسی نے تحقیق میں کئی اقوال ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں وجوز ان یکون المراد ان کنتم ممن یؤمن فما لکم لا تؤمنون والحالۃ ھذہ. اگر تم ان لوگوں سے ہو جو مومن ہیں تو کیوں ایمان نہیں لاتے حالانکہ تمہاری یہ حالت ہے کہ ایمان نہیں لاتے

(۲) وقال الواحدی ای ان کنتم مؤمنین بدلیل عقلی او نقلی فقد بان وظھر لکم علی ید محمد ﷺ ببعثہ وانزال القرآن علیہ اگر تمہارا دلیل نقلی اور عقلی پر ایمان ہے تو اس طرح کے تمام دلائل حضور ﷺ کے ہاتھ پر آپ کی بعثت اور آپ پر نزول قرآن کی وجہ سے ظاہر ہو گئے

(۳) وقال الطبری فی ذلک المراد ان کنتم مؤمنین فی حال من الاحوال فامنوا الآن تم کسی بھی حال میں ایمان لانا چاہتے ہو تو ابھی لے آؤ۔ ان کنتم مؤمنین بالمیثاق الماخوذ علیکم فی عالم الذر فامنوا الآن۔ اگر تمہارا عالم ذر میں لئے گئے عہد پر ایمان ہے تو اب ایمان لے آؤ۔

(۴) وقیل المراد ان دمتم علی الایمان فانتم فی رتبۃ شریفۃ

والقدار رفيعة. اگر تم نے ایمان پر مداومت اختیار کی تو بلند اقدار اور اعلیٰ رتبوں کے مالک بن جاؤ (روح المعانی ج14 ص216)

ابی عبداللہ القرطبی فرماتے ھیں ان کنتم مؤمنین باللہ خالقکم وکانوا یعترفون بھذا اگر تمہارا اللہ کی خالقیت پر ایمان تھا اور وہ اس بات کے معترف تھے (القرطبی ج16 ص239) یعنی اگر اللہ کو خالق مانتے ہو تو اللہ کی ذات پر ایمان لے آؤ۔

تعارض: 196 سورة المجادلة

آیت12

یاایھا الذین آمنوا اذا ناجیتم الرسول فقدموا بین یدی نجواکم صدقة اے ایمان والو جب تم رسول سے سرگوشی کیا کرو تو اپنی سرگوشی سے پہلے کچھ خیرات دے دیا کرو۔ اس آیت میں حضورﷺ کے ساتھ سرگوشی سے قبل صدقہ دینے کا حکم ہے لیکن اس سے بعد والی آیت میں اس حکم کی نفی ہے فرمان باری ہے الشفقتم ان تقدموا بین یدی نجواکم صدقات فاذلم تفعلوا وتاب اللہ علیکم کیا تم اپنی سرگوشی کے قبل خیرات دینے سے ڈر گئے سو جب تم نہ کر سکے اور اللہ نے تمہارے حال پر عنایت کی (سورة المجادلة آیت13) اس آیت میں صدقہ نہ دینے کا حکم ہے صدقہ دینا اور نہ دینا دونوں میں تعارض ہے۔

تطبیق قاضی بیضاوی فرماتے ہیں ولکن منسوخ بقوله الشفقتم صدقہ کا حکم الشفقتم نے ساتھ منسوخ ہے (بیضاوی ج2 ص354)

امام فخر فرماتے ہیں ایک درہم صدقہ دینے کا حکم تھا پھر منسوخ ہوگیا فنسخت الزکاة ذلک الدرھم. زکوٰۃ سے یہ درہم منسوخ ہوگیا (معانی القرآن ج3

ص 142)۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں قال ابن عباس ھی منسوخۃ بالآیۃ التی بعدھا آگے لکھتے ہیں فنسخ ھم ان تصدقوا (الکشاف ج 4 ص 494) یعنی منسوخ ہوا اور یہ حکم پورا نہ کرنے کی اجازت مل گئی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں خفف فتح الصدقہ صدقہ کا حکم فتح کے ساتھ آسان اور بلکا ہو گیا (مظہری ج 9 ص 226)

تعارض: 197 سورۃ الممتحنۃ

آیت 8

لاینھٰکم اللہ عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین ولم یخرجوکم من دیارکم ان تبروھم وتقسطوا الیھم۔ اللہ تعالیٰ تم کو ان لوگوں کے ساتھ احسان اور انصاف کے برتاؤ کرنے سے منع نہیں کرتا جو تم سے دین کے بارہ میں نہیں لڑے اور تم کو تمہارے گھروں سے نہیں نکالا۔

اس آیت سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت ہے لیکن بعض آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے ساتھ نیکی اور احسان کی اجازت مطلقاً منع ہے خواہ قتال کیا ہو یا نہ کیا ہو مسلمانوں کو گھروں سے نکالا ہو یا نہ نکالا ہو۔ ومن یتولھم منکم فانہ منھم اور جو شخص تم سے ان کیساتھ دوستی کرے گا بے شک وہ ان میں سے ہوگا۔ (سورۃ المائدہ ۵۱) ومن یتولھم منکم فاولئک ھم الظلمون۔ جو شخص تم میں سے ان کے ساتھ رفاقت رکھے گا سو ایسے لوگ بڑے نافرمان ہیں (سورۃ التوبہ 23)

تطبیق: علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ والمعنی لاینھاکم عن مبرۃ ھؤلاء وانما ینھاکم عن تولی ھؤلاء۔ ان کفار کیساتھ نیکی واحسان سے منع نہیں کیا بلکہ

دوستی سے منع کیا ہے۔ یا ان سے مراد والے مراد ہیں جنہوں نے حضورؐ سے صلح کی
تھی کہ نہ آپ سے جنگ کریں گے نہ آپ کے خلاف کسی کی مدد کریں گے۔ یہ
آیت آیۃ القتال سے منسوخ ہے۔ وعن قتادہ نسختھا آیۃ القتال (الکشاف ج 4
ص 516)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں ومن ھھنا یظھر ان المنھی عنہ انما
ھو موالاۃ اھل الحرب دون برھم بشرط ان لا یضر بالمؤمنین وقال
اللہ تعالیٰ فی الاساری من اھل الحرب فاما منا بعد واما فداء والمن نوع
من البر اہل حرب سے دوستی منع ہے ان کے ساتھ احسان منع نہیں بشرطیکہ مسلمانوں
کو ضرر نہ ہو اللہ نے اہل حرب کے قیدیوں کے بارے میں فرمایا من یا فدیہ من
اور احسان ایک قسم کی نیکی ہے دوستی اہل حرب اور دوستی دونوں سے منع ہے (مظہری
ج 9 ص 262)

ابن الجوزی فرماتے ہیں لا ینھاکم حکمھا عامۃ فی جمیع الکفار وھی
منسوخۃ بقولہ فاقتلوا المشرکین حیث وجدتموھم یا نزلت فی
النساء والصبیان۔ یہ آیت سب کفار کے بارے میں ہے لیکن منسوخ ہے آیۃ
القتال کے ساتھ۔ یا اس سے مراد صرف عورتیں اور بچے ہیں ابن الجوزی کہتے ہیں
لا وجہ لادعاء النسخ۔ یعنی منسوخیت کے دعوی کے لئے کوئی وجہ نہیں
لان بر المؤمنین للمحاربین سواء کانوا قرابۃ او غیر قرابۃ غیر محرم اذا لم
یکن فی ذالک تقویۃ لھم علی الحرب بکراع او سلاح (زاد المسیر ج 8
ص 237) اگر محاربین ایسے ہوں یا پرائے ان کے ساتھ نیکی کرنا روا یا نہیں جبکہ
بشرط محاربین کے لئے اس احسان کی وجہ سے جنگ میں اسلحہ وغیرہ کی تقویت نہ ملے
اور دوستی ہر صورت ناجائز ہے۔

آیت 1

اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكذبون ۔ جب آئیں تیرے پاس منافق کہتے ہیں ہم قائل ہیں تو رسول ہے اللہ کا اور اللہ جانتا ہے کہ تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ منافق جھوٹے ہیں منافقین نے گواہی دی کہ آپ اللہ کے رسول ہیں آپ کا رسول ہونا ایک حق بات ہے اس لئے انہوں نے ایک حق بات کی گواہی دی اللہ کو بھی معلوم ہے کہ محمد اس کا رسول ہے لیکن اللہ نے والله يشهد ان المنافقين لكذبون کے ساتھ منافقین کی تکذیب کر دی تو اللہ کے نزدیک جو حق بات تھی بظاہر اس کی تکذیب ہوگی اور یہ تکذیب ان منافقین کی تصدیق ہوگی کیونکہ وہ بھی حقیقت میں آپ کو رسول تسلیم نہیں کرتے تھے۔

تطبیق۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ اراد وا بقولهم نشهد انك لرسول الله شهادة واطأت فيها قلوبهم السنتهم ان کا ارادہ گواہی کا تھا جس میں دل اور زبان کا ساتھ ہوتا ہے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کر دی کیونکہ ان کے دل زبانوں کے موافق نہ تھے دراصل یہاں دو باتیں ہیں ایک ان کا نفس قول انك لرسول الله ایک اس قول کی گواہی تو نفس قول تو درست ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے بھی ان کی گواہی کی تکذیب سے قبل کہہ دیا کہ اللہ جانتا ہے کہ وہ ان کا رسول ہے لیکن انك لرسول الله کے بارے میں ان کی گواہی درست نہ تھی کیونکہ ان کی زبانیں ان کے دلوں کا ساتھ نہیں دے رہی تھیں اس لئے اللہ نے ان کی گواہی کی تکذیب کر دی۔ علامہ زمخشری ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں۔ او اراد والله يشهد انهم لكاذبون عند انفسهم (الکشاف ج 4 ص 538)

یعنی اللہ گواہی دیتا ہے کہ یہ خود اپنے زعم میں بھی جھوٹے ہیں کیونکہ آپ کے رسول کو کذب خیال کرتے تھے۔ قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں الھم لکاذبون فی اخبارھم عن ھذا القول صادر عن علمھم و اعتقادھم حتی یصدق علی ھذا القول لفظ الشھادۃ ان سے جو قول ان کے علم اور اذعان کے مطابق صادر ہوا اس میں یہ جھوٹے ہیں چہ جائیکہ اس پر لفظ شہادت صادق آئے (مظہری ج 10 ص 307)

امام فراء فرماتے ہیں انما کذب ضمیرھم ان کا ضمیر جھوٹ بولتا ہے پھر فرماتے ہیں لانھم اضمروا غیر ما اظھروا کیونکہ انہوں نے اپنے مافی الضمیر کے خلاف کا اظہار کیا (معانی القرآن ج 3 ص 158)

تعارض: 199 سورۃ المعارج

آیت 4

فی یوم کان مقدارہ خمسین الف سنۃ۔ ایسے دن میں ہوگا جس کی مقدار پچاس ہزار سال ہے اس آیت میں قیامت کے دن کی مقدار پچاس ہزار سال بتلائی جبکہ بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک ہزار سال ہے ارشاد ہے۔ فی یوم کان مقدارہ الف سنۃ ایک ایسے دن میں جس کی مقدار ایک ہزار برس ہوگی (سورۃ السجدہ آیت 5)

تطبیق علامہ زمخشری فرماتے ہیں قیل فیہ خمسون موطنا کل موطن الف سنۃ۔ اس دن پچاس میدان ہوں گے ہر میدان ایک ہزار سال کے برابر ہے الف سنۃ سے ایک موطن مراد ہے اور خمسین سنۃ سے پچاس موطن مراد ہیں (الکشاف ج 4 ص 609)

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں قیامت کا دن پچاس ہزار سال کا ہے جہاں ہزار سال کا ذکر ہے اس سے مراد زمین و آسمان میں آنے جانے کی مسافت کا وقت ہے فرشتے ایک دن میں آتے جاتے ہیں اگر کوئی انسان زمین اور آسمان کی مسافت طے کرنا چاہے تو ایک ہزار سال لگیں گے۔ قال هذا فی الدنیا تعرج الملائکة فی یوم یکون مقداره الف سنة وفی قوله تعالیٰ فی یوم کان مقداره خمسین الف سنة قال هذا یوم القیامة (مظہری ج 10 ص 62)

امام قرطبی فرماتے ہیں وقیل معنی ذکر خمسین الف سنة تمثیل وهو تعریف طول مدة القیامة فی الموقف وما یلقی الناس فیه من الشدائد۔ یہاں ہزار سال کا ذکر موقف میں زیادہ دیر ہے کی طرف ایک مثال ہے کہ زیادہ وقت گزاریں گے۔ (قرطبی ج 18 ص 283) مجرمین کی قسمیں ہیں ممکن ہے بعض کا موقف ایک ہزار سال کے برابر ہو اور بعض کا موقف پچاس ہزار سال کے برابر ہو۔

امام قرطبی سورۃ السجدہ کی آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں ان یوم القیامة فیه ایام فمنه ما مقداره الف سنة ومنه ما مقداره خمسون الف سنة قیامت کے دن ایام ہیں بعض ایک ہزار سال کا یوم اور بعض پچاس ہزار سال کا دن ہے۔ وقیل اوقات القیامة مختلفة فیعذب الکافر بجنس العذاب الف سنة ثم ینتقل الی جنس آخر مدته خمسون الف سنة قیامت کے دن مختلف اوقات ہیں کافر کو ایک جنس کا عذاب ایک ہزار سال تک دیا جائے گا پھر دوسرے جنس کی عذاب کی طرف منتقل کر دیا جائے گا جس کی مدت پچاس ہزار سال ہوگی۔ وقیل مواقف القیامة خمسون موقفا کل موقف الف سنة۔ قیامت کے دن پچاس

موقف ہوں گے ہر موقف کی مقدار ایک ہزار سال ہے۔ (قرطبی ج14 ص88)

تعارض 200 سورۃ المعارج

آیت 8

یوم تکون السماء کالمهل جس دن آسمان تیل کی تلچھٹ کی طرح ہو جائے گا اس آیت سے معلوم ہوا کہ آسمان کا رنگ اسود ہو گا لیکن سورۃ الرحمٰن کی آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمان کا رنگ سرخ ہو گا ارشاد ربانی ہے فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدهان غرض جب آسمان پھٹ جائے گا اور ایسا سرخ ہو جاوے گا جیسے سرخ نری (37)

تطبیق۔ مولانا اشرف علی تھانوی فرماتے ہیں جمع دونوں میں یہ ہے کہ شدت حمرۃ سے سواد کے مشابہ رنگ پیدا ہوتا ہے پس احمر اور اسود دونوں کہنا صحیح ہے یا اول ایک رنگ ہو پھر دوسرا بدل جاوے۔ (بیان القرآن ج12 ص40)

تعارض 201 سورۃ نوح

آیت 27

انک ان تذرھم یضلوا عبادک ولا یلدوا الا فاجرا کفارا اگر آپ ان کو روئے زمین پر رہنے دیں گے تو یہ لوگ آپ کے بندوں کو گمراہ ہی کریں گے۔ اور ان کے محض فاجر اور کافر ہی اولاد پیدا ہوگی تمام۔ اس آیت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ نوح علیہ السلام کو علم غیب حاصل تھا جب کہ دیگر آیات اس کے خلاف ہیں۔ قل لا یعلم من فی السموات والارض الغیب الا اللہ آپ کہہ دیجئے کہ جتنی مخلوقات آسمانوں اور زمین میں موجود ہے کوئی بھی غیب نہیں جانتا بجز اللہ تعالیٰ

گے۔(سورۃ النحل آیت 65)

نوح علیہ السلام نے خود بھی اپنے آپ سے علم غیب کی نفی کی ہے۔سورۃ ھود میں ہے ولا اعلم الغیب اور نہ میں تمام غیب کی باتیں جانتا ہوں۔(آیت 31)۔

تطبیق: علامہ زمخشری نے اس تعارض کو سوال وجواب کی شکل میں ذکر کیا ہے جواب یوں فرماتے ہیں۔ لبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عاما فذاقھم واکلھم وعرف طباعھم واحوالھم وکان الرجل من ینطلق بابنہ الیہ ویقول احذر ھذا فانہ کذاب وان ابی حذرنیہ فیموت الکبیر وینشاء الصغیر علی ذلک وقد اخبر اللہ عز وجل انہ لن یؤمن من قومک الامن قد امن (الکشاف ج4 ص621) نوح علیہ السلام نے اپنی قوم کے مابین 950 سال گزارے تھے ان کیساتھ کھایا پیا ان کی طبیعتوں اور احوال کو پایا ایک آدمی اپنے بیٹے کونوح علیہ السلام کے پاس لاکر کہتا کہ بیٹا اس سے بچ کر رہنا یہ جھوٹا ہے مجھے بھی اپنا باپ اس سے ڈرایا کرتا تھا بڑا اسی حالت کفر میں مرتا اور چھوٹے کی اس حالت میں تربیت ہوتی تھی اور اللہ تعالی نے آپ کو خبر بھی دی تھی۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں وقد علم کل ذلک بوحی (روح المعانی ج 290 ص80)

یہ سب کچھ وحی سے معلوم کیا تھا حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں۔ وذلک لخبرتہ بھم ومکثہ بین اظھرھم الف سنۃ الا خمسین عاما (ابن کثیر ج7 ص129) ان میں 950 سال کا عرصہ گزارا گویا تجربہ کے بنیاد پر یہ بات کہی امام رازی فرماتے ہیں قلنا للنص والاستقراء اما النص فقولہ تعالی انہ لن یؤمن من قومک الامن قد امن امام رازی فرماتے ہیں کوئی سوال کرے کہ نوح

تو کیسے پتہ چلا تو ہم جواب دیں گے کہ نص کی وجہ سے کہ سوا ان کے جو ایمان لا چکے ہیں اور کوئی شخص تمہاری قوم میں سے ایمان نہ لائے گا. واما الاستقراء فھو انہ لبث فیھم الف سنۃ الا خمسین عاما فعرف طباعھم (کبیر ج 30 ص 146) یا تو نص کی وجہ سے جان گئے یا استقراء کی وجہ سے کیونکہ 950 سال ان میں گزار کر ان کے طبائع کو جان گئے اور ان کو آزمایا تو پتہ چلا کہ یہ ایمان لانے والے نہیں.

تعارض: 202 سورۃ المزمل
آیت 9

رب المشرق والمغرب وہ مشرق اور مغرب کا مالک ہے. رب المشرقین ورب المغربین وہ دونوں مشرق اور دونوں مغرب کا مالک ہے (سورۃ الرحمٰن آیت 17)

فلا اقسم برب المشارق والمغارب پھر میں قسم کھاتا ہوں مشرقوں اور مغربوں کے مالک کی (سورۃ المعارج آیت 40)

ایک آیت میں مشرق ومغرب کو مفرد کہا دوسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق مغرب ایک نہیں بلکہ دو ہیں. تیسری آیت سے معلوم ہوا کہ مشرق ومغرب بہت زیادہ ہیں. کیونکہ جمع کی دلالت دو سے زیادہ پر ہوتی ہے تینوں آیتوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے.

تطبیق: تینوں آیتوں میں کوئی تناقض نہیں. جہاں ایک مشرق اور ایک مغرب کا ذکر ہے اس سے مراد ایک جہت اور طرف مشرق ہے اور دوسرا طرف مغرب عام طور پر لوگ ان دو جہتوں کو ہی جانتے ہیں جہاں سے سورج نکلتا ہے

اس کو مشرق کہتے ہیں اور جہاں غروب ہوتا ہے اس کو مغرب کہتے ہیں مشرق
اور مغرب سے بھی وہ اطراف مراد ہیں جہاں مشرقین اور مغربین فرمایا اس سے
مراد گرمی اور سردی کا مشرق اسی طرح گرمی اور سردی کا مغرب۔ مشاہدہ سے یہ بات
معلوم کرنا بالکل واضح ہے۔ جس آیت میں مشارق اور مغارب جمع کے صیغے کے
ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے مراد ہر روز کا مطلع اور غروب ہے کیونکہ سورج کے طلوع
کی جگہ اور نقطہ روزانہ نیا ہوتا ہے اس طرح جائے غروب روزانہ نئی ہوتی ہے۔ یہ
سلسلہ پورا سال چلتا رہتا ہے۔ سارا سال روزانہ نئے زاویے میں سورج طلوع
اور غروب ہوتا رہتا ہے۔

جدید سائنسی تحقیق اسی پر شاہد عادل ہے مشرق اور مغرب کو ہر روز کے نئے مطلع اور
جائے غروب کے لحاظ سے جمع لانا صحیح ہے سمین حلبی فرماتے ہیں۔ وافرد المشرق
والمغرب اذ المراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجمع المشارق
والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين
باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما۔ مشرق اور مغرب سے
جہت مشارق ومغارب سے ہر روز کا نیا مطلع و مغرب اور مشرقین ومغربین سے گرمی
اور سردی کا مشرق اور مغرب مراد ہے۔ (الدر المصون ج 2 ص 80) تمام تفاسیر کی
توجیہات کا حاصل آ گیا ہے اس لئے ایک حوالہ پر اکتفا کیا گیا۔

تعارض 203 سورۃ المدثر

آیت 54

كلا انه تذكرة ہرگز نہیں یہ قرآن نصیحت ہے انہ میں ضمیر مذکر ہے لیکن سورۃ عبس
میں ضمیر مونث کی طرف لائی گئی ہے ارشاد ہے كلا انها تذكرة ہرگز ایسا نہ کیجئے

قرآن الحمید کی نصیحت ہے۔ (آیت ۱۱)

تحقیق تاج القراء الکرمانی فرماتے ہیں۔ لان تقدیر الآیۃ فی
هذه السورة ان القرآن تذكرة (فی عبس) ، ان آیات القرآن تذکرۃ (سورۃ
مدثر میں مقصد مرجع قرآن ہے اس لئے ضمیر مذکر کی ہے اور عبس میں مقصد مرجع
آیات ہیں اس لئے ضمیر مؤنث کی ذکر ہوئی (البرهان فی توجیه متشابه القرآن
ص190)

عبدالقادر عطا فرماتے ہیں۔ ویحتمل ان تکون التذکرۃ الثانیۃ متوجهة الی
قصة الاعمیٰ والآیات نزلت فیهما سورۃ عبس میں مؤنث کی ضمیر اعمیٰ کے
قصے اور اس میں نازل شدہ آیات کی طرف راجع ہو۔ اما الاولی فللقرآن کله
اور سورۃ مدثر میں پورے قرآن کی طرف ضمیر راجع ہو۔ (حاشیہ البرهان فی توجیه
متشابه القرآن ص190)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ انما ذکر لانها فی معنی الذکر او القرآن
مذکر ضمیر اس لئے لائے کہ تذکرہ سے مراد ذکر ہے یا قرآن (تفسیر الکشاف ج4
ص657)

ابی السعود العمادی فرماتے ہیں۔ فالضمیر ان للقرآن وتانیث الاول لتانیث
خبره وقیل الاول للسورة او للآیات السابقة والثانی للتذکرۃ
والتذکیر لانها فی معنی الذکر والوعظ۔ سورۃ عبس میں انها اور ذکرہ کی
دونوں ضمیریں قرآن کی طرف راجع ہیں اول ضمیر اس لئے مؤنث ہے کہ اس کی
خبر مؤنث ہے یا پہلی ضمیر مؤنث سورۃ یا سابقہ آیات کی طرف راجع ہے۔ (تفسیر ابی
السعود ج5 ص237)

تعارض: 204 سورۃ الدھر

آیت 21

وحلوا اساور من فضۃ اور ان کو پہنائے جائیں گے کنگن چاندی کے سورۃ حج میں ہے یحلون فیھا من اساور من ذھب ولؤلؤا پہنائے جائیں گے ان کو وہاں کنگن سونے کے اور موتی پہلی آیت میں چاندی کے کنگن کا ذکر ہے جبکہ دوسری آیت میں سونے کے کنگن کا دونوں میں تعارض ہوا۔

تطبیق: علامہ زمخشری تعارض نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ وھذا صحیح لا اشکال فیہ علی انھم یسورون بالجنسین اما علی المعاقبۃ واما علی الجمع کما تزاوج نساء الدنیا بین انواع الحلی ویجمع بینھما سونے اور چاندی کے کنگن یا تو ایک ساتھ یا کبھی سونے کے اور کبھی چاندی کے پہنیں گے۔ جیسے دنیا کی عورتیں مختلف قسم کے زیورات جمع کرکے استعمال کرتی ہیں اس کے بعد دوسرے طریقہ انداز میں لکھتے ہیں۔ وما احسن بالمعصم ان یکون فیہ سواران سوار من ذھب وسوار من فضۃ کیا ہی اچھی کلائی ہوگی جس میں سونے اور چاندی کے کنگن پہنیں گے (الکشاف ج4 ص674)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ حلی الرجل الفضۃ وحلی المراۃ الذھب وقیل تارۃ یلبسون الذھب وتارۃ یلبسون الفضۃ۔ آدمی کا زیور چاندی ہوگی اور عورت کا زیور سونا ہوگا یا کبھی سونے کے زیور استعمال کریں گے کبھی چاندی کا (قرطبی ج19 ص148)۔

امام رازی فرماتے ہیں۔ ان الطباع مختلفۃ فرب انسان یکون استحسانہ لبیاض الفضۃ فوق استحسانہ لصفرۃ الذھب فاللہ یعطی کل احد ما تکون رغبتہ فیہ اتم ومیلہ الیہ اشد

اللہ تعالیٰ نے مختلف طبیعت کے لوگوں کو پیدا کیا ہے کسی کو چاندی کی سفیدی اچھی لگتی ہے کسی کو سونے کا سنہری رنگ۔ ہر آدمی کو اس کی رغبت اور میلان کے مطابق اللہ تعالیٰ سونا یا چاندی عطا فرمائیں گے۔ ایک اور توجیہ کی ہے ان هذه الاسورة من الفضة انسا تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس۔ (تفسیر کبیر ج 30 ص 253' 254)
چاندی کے کنگن خدام لوگوں کے لئے ہوں گے اور سونے کے کنگن لوگوں کے لئے۔

تعارض: 205 سورۃ الدھر
آیت 28

نحن خلقنهم وشددنا اسرهم۔ ہم ہی نے ان کو پیدا کیا اور ہم ہی نے ان کے جوڑ بند مضبوط کئے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان خلقتاً مضبوط ہے لیکن ایک آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ خلقتاً کمزور ہے فرمان باری ہے: وخلق الانسان ضعيفا اور آدمی کمزور پیدا کیا گیا ہے (سورۃ النساء)
تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں: قال ابن عباس رضی اللہ عنہ والاكثرون المراد به انه ضعيف عن الصبر عن النساء فلذلک اباح الله له نكاح الأمة كماسبق قبل هذه الآية:
عورتوں سے رکے رہنے میں ضعیف ہے اس لئے اللہ تعالیٰ نے لونڈیوں کیسا تھ نکاح اس کے لئے مباح کر دیا ہے۔ وقال الزجاج معناه الله يغلبه هواه وشهوته فلذلک وصف بالضعف شہوت سے مغلوب ہونے کے اعتبار سے ضعیف ہے واما قوله تعالى (وشددنا اسرهم) فمعناه ربطنا وصالهم بعضها الى بعض بالعروق والاعصاب اور شددنا اسرھم کا معنی یہ ہے کہ اس کے اعضاء

دوالوں اور بچوں کیساتھ متضبوط ہیں۔ وقیل المراد بالاسر العصعص فان الانسان فی القبر یصیر رفاتا الا عصعصه فانه لا یتفتت یا امر سے مراد دم کی ہڈی ہے کیونکہ انسان قبر میں ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے لیکن دم کی ہڈی باقی رہتی ہے۔ وقال مجاهد المراد بالاسر مخرج البول والغائط فانه یسترخی حتی یخرج منه الاذی ثم ینقبض ویجتمع ویشتد بقدرة الله تعالٰی. مجاہد فرماتے ہیں کہ اسر سے مراد بول وبراز کی جگہ ہے اللہ تعالٰی کی قدرت کیساتھ خود بخود کھلتی اور سکڑتی ہیں۔ (مسائل الرازی ص 363)

علامہ زمخشری (خلق الانسان ضعیفا) کی تفسیر میں فرماتے ہیں لا یصبر عن الشہوات وعلی مشاق الطاعات شہوات سے رکنے اور طاعات کی مشقتیں جھیلنے میں کمزور ہے (الکشاف ج 1 ص 501)

اعتراض - 206 سورة المرسلات

آیت 35

هذا یوم لا ینطقون۔ یہ وہ دن ہے کہ نہ بولیں گے اس آیت سے معلوم ہوا کہ قیامت کے دن نہ بول سکیں گے لیکن سورة الانعام کی آیت سے پتہ چلتا ہے کہ بول سکیں گے الا ان قالوا والله ربنا ما کنا مشرکین مگر یہی کہیں گے قسم ہے اللہ کی جو ہمارا رب ہے ہم نہ تھے شرک کرنے والے۔ (آیت 23) لہذا دونوں آیتوں کے مابین منافات ہے۔

تطبیق۔ ابن الجوزی فرماتے ہیں قال المفسرون هذا فی بعض مواقف القیامة قیامت میں جو مختلف مواقف ہیں تو بعض مواقف میں [illegible] کر کسی بات نہیں کر پائیں گے۔ قال عکرمة تکلموا واختصموا ثم ختم

علی افواههم فتکلمت ایدیهم وارجلهم فحینئذ لا ینطقون بحجة
تنفعهم (زاد المسیر ج8 ص 451)

مگر وہ کہتے ہیں کہ حجت بازی کریں گے اور بولیں گے پھر ان کے منہوں پر مہر
لگا دی جائے گی پھر ان کے ہاتھ پاؤں بولنا شروع کر دیں گے اس وقت کوئی شخص
حجت بازی کے لئے نہ بول سکیں گے

علامہ زمخشری لکھتے ہیں، ویوم القیامة طویل ذو مواطن ومواقیت ینطقون
فی وقت ولا ینطقون فی وقت ولذلک ورد الامران فی القرآن
(الکشاف ج4 ص 681)

قیامت کا دن طویل ہے کئی میدان اور اوقات ہوں گے بعض اوقات بات کریں
گے بعض اوقات نہ کریں گے اسی لئے قرآن مجید میں دونوں کا ذکر ہے هذا یوم
لا ینطقون. اس یوم سے مراد ساعت ہے امام رازی فرماتے ہیں قال الفراء اراد
بقولہ یوم لا ینطقون تلک الساعة صرف ایک ساعت مراد ہے جیسا کہ کوئی
کہے ایک یوم یقدم فلان صرف ایک قدم مراد ہے لہذا ایک ساعت میں
بول لیں گے دوسرے میں خاموش ہوں گے امام قرطبی فرماتے ہیں وفی الیوم
الواحد والوقت امام قرطبی فرماتے ہیں قال الحسن لا ینطقون بحجة وان
کانوا ینطقون (قرطبی ج19 ص 144) الحجة والا کلام نہ کریں گے اگرچہ
بول سکیں گے. علامہ زمخشری ایک اور جواب دیتے ہیں او جعل نطقهم کلا نطق
لانه لا ینفع ولا یسمع. ان کے بولنے کو نہ بولنا کہا کیونکہ اس کا کوئی فائدہ نہ ہوگا
امام رازی فرماتے ہیں کہ ان کے کلام کو نہ کلام کہا کیونکہ حجت والا کلام وہ نہ
کریں گے فرماتے ہیں ونظیرہ ما یقال لمن ذکر کلاما غیر مفید ما قلت
شیئا غیر مفید بات کرنے والے کو کہا جاتا ہے آپ نے کچھ بھی نہ کہا.

تعارض 207 سورۃ المرسلات

آیت 36

ولا یؤذن لهم فیعتذرون. اور نہ ان کو اجازت ہوگی سو عذر بھی نہ کر سکیں گے (اس
آیت میں اعتذار کی نفی ہے جبکہ دوسری آیت سے اعتذار کا ثبوت معلوم ہوتا ہے.
ارشاد باری ہے یوم لا ینفع الظلمین معذرتهم جس دن کہ ظالموں کو ان کی
معذرت کچھ نفع نہ دے گی. (سورۃ المومن آیت ۵۲)

تطبیق: امام رازی فرماتے ہیں (لا ینفع الظالمین معذرتهم) لا یدل علی
انهم ذکروا الاعذار بل لیس فیه الا انه لیس عندهم عذر مقبول نافع
وهذا القدر لا یدل علی انهم ذکروه ام لا. ظالمین سے معذرت کی نفی سے
یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر پیش کریں گے بلکہ صرف یہ معلوم ہوا کہ ان کے پاس
نافع اور مقبول معذرت ہوگا اور اس عذر نافع کی نفی سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ وہ عذر
پیش کریں یا نہیں.

وایضا فیقال یوم القیامة یوم طویل فیعتذرون فی وقت ولا یعتذرون
فی وقت آخر

یہ دوسرا جواب ہے کہ قیامت کا دن بڑا طویل ہے کسی وقت معذرت کریں گے اور
بعض اوقات معذرت نہ کر سکیں گے. (تفسیر کبیر ج 27 ص 77)

مسائل الرازی میں ایک اور جواب ذکر ہے اس کو ضعیف کہا ہے فرماتے ہیں اثبات
معذرت مسلمانوں کے لئے ہے اور اعتذار کی نفی کفار کے لئے ہے. (ص 363)

آیت 23

لابثین فیہا احقابا۔ رہا کریں اس میں قرنوں۔

احقاب حقب کی جمع ہے۔ حقب شمار کیا جاتا اسی (۸۰) سال کو کہتے ہیں۔ حقب بمعنی الدھر احقاب بہت زمانے۔ بظاہر اس سے تناہی معلوم ہوتی ہے دوزخ میں محدود مدت تک رہیں گے لیکن دیگر آیات میں صاف مذکور ہے کہ کفار اور مشرکین ہمیشہ کے لئے جہنم میں رہیں گے۔ خالدین فیہا ابدا۔ جہاں ہمیشہ ہمیشہ رہیں گے۔ (سورۃ البینۃ آیت 8)

اس آیت سے بظاہر تناہی معلوم ہوتی ہے خالدین فیہا مادامت السماء والارض الا ماشاء ربک۔ ہمیشہ رہیں اس میں جب تک رہے آسمان اور زمین مگر جو چاہے تیرا رب تناہی اور لاتناہی میں تناقض ہے

تطبیق۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں کلما مضی حقب تبعہ آخر الی غیر النہایۃ و لایکاد یستعمل الحقب والحقبۃ الا حیث یراد تتابع الازمنۃ وتوالیہا ایک حقب ختم ہونے کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا اسی طرح نہ ختم ہونے والا سلسلہ جاری رہے گا۔ حقب اور حقبہ کا استعمال وہاں ہوتا ہے جہاں زمانے ایک دوسرے کے پیچھے تسلسل سے لگے ہوں۔ دوسری توجیہ یہ ہے کہ اگر زمانہ تناہی مان لیں تو آیت کا معنی یہ ہے کہ شراب حمیم اور غساق کے عذاب میں کافی عرصہ تک مبتلا رہنے کے بعد دوسری نوع کے عذاب کی طرف منتقل کردیے جائیں گے لیکن نفس عذاب سے نہ نکلیں گے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ثم یبدلون بعد الاحقاب غیر الحمیم والغساق من جنس آخر من العذاب حمیم اور غساق کے عذاب کے بعد دوسری

دوزخ کے عذاب میں منتقل کر دئے جائیں گے اس کی تائید قرآن مجید کی اس
آیت سے ہوتی ہے. ھذا فلیذوقوہ حمیم وغساق و آخر من شکلہ
ازواج. یہ کھولتا ہوا پانی اور پیپ ہے سو یہ لوگ اس کو چکھیں اور بھی اسی قسم کی اور
طرح کی چیزیں ہیں (سورۃ ص آیت 58)

ایک اور جواب بھی دیا ہے حقب میں حقب سے مراد ہے اذا قل مطرہ وخیرہ
معنی ہوگا لابثین حقبین مجدبین حقب سے مراد ادوار ہے حال ہے کہ جس
میں بارش اور خیر کم ہو یعنی جہنمی قحط پریشانی اور بے خبری میں رہیں گے ان لوگوں کا جہنم
کا مشروب رزق نہ دیا جائے گا. (الکشاف ج 4 ص 689)

گویا آیت میں انتہا اور عدم انتہا کا ذکر نہیں بلکہ صرف جہنمیوں کی بے خبری والی
کا ذکر ہے.

امام قرطبی فرماتے ہیں کہ لا ینقطع فکلما مضی حقب جاء حقب. احقاب ختم
نہ ہوں گے. ہر حقب کے بعد دوسرا حقب شروع ہو جائے گا اس کے بعد فرماتے
ہیں اگر احقاب سے محدود اور انتہا مراد ہوتے تو کلام یوں ہونا چاہئے تھا. خمسۃ
احقاب یا عشرۃ احقاب لیکن احقاب کے ساتھ عدد مذکور نہیں اسی لئے امام قرطبی
فرماتے ہیں. وھی کنایۃ عن التابید ای یمکثون فیھا ابدا

احقاب تابید اور ہمیشگی سے کنایہ ہے. یعنی جہنم میں ہمیشہ رہیں گے امام قرطبی ایک
اور جواب بھی دیتے ہیں اگر احقاب سے محدود مدت مراد ہو تو پھر گناہ گار مسلمان
مراد ہیں جو جہنم سے نکالے جائیں گے فرماتے ہیں ویمکن حمل الآیۃ علی
عصاۃ الذین یخرجون من النار بعد احقاب. آیت کو گناہ گار مسلمانوں
پر محمول کرنا ممکن ہے جو احقاب کے بعد آگ سے نکالیں جائیں گے. (قرطبی ج 19
ص 178، 179)

امام رازی کی بھی تقریباً مذکورہ تحقیق ہے۔

تعارض ۔ 209

سورۃ عبس

آیت 2

ان جاءہ الاعمیٰ اس بات سے کہ آیا اس کے پاس اندھا۔ اندھا برا لقب ہے اللہ تعالیٰ نے ابن ام مکتوم کو اندھا کہا۔ حالانکہ دوسرے مقام پر خود ارشاد باری ہے ولا تنابزوا بالالقاب۔ اور نہ ایک دوسرے کو برے لقب سے پکارو (سورۃ الحجرات آیت ۱۱) اس آیت میں برے القاب اور برے ناموں سے روکا گیا ہے۔ اس طرح دونوں آیات میں تعارض ہوا

تطبیق: دونوں آیتوں میں کوئی تعارض نہیں ہے۔ برے القاب سے روکا گیا ہے لیکن یہاں اللہ نے ابن ام مکتوب کو برے لقب سے نہیں پکارا بلکہ ترحم کیلئے لفظ الاعمیٰ سے اس کا ذکر کیا ہے۔ ہم روزانہ کی بول چال میں اس کا بہت زیادہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک اندھا بے چارہ آیا تھا ایک لنگڑا آیا تھا۔ یہ صرف اس لئے کہتے ہیں کہ مخاطب کو اس پر رحم آجائے کیونکہ معذور قابل رحم ہوتا ہے۔ حضور صنادید قریش کے ساتھ اہم سلسلہ میں محو گفتگو تھے کہ ابن ام مکتوم آ گئے تو لفظ الاعمیٰ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ اے رسول اس کے آنے کی وجہ سے آپکی قطع کلامی ہوئی تو وہ اس میں معذور تھے اندھے ہیں اگر ان کی آنکھیں ہوتی تو وہ ایسا ہرگز نہ کرتے گویا اللہ تعالیٰ نے لفظ الاعمیٰ ذکر کر کے ابن ام مکتوم کے عذر کی طرف اشارہ کر دیا کہ ان کو معذور جانو قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ وذکر الاعمیٰ فی الآیۃ اشعار بعذرہ فی الاقدام علی قطع کلام النبی ﷺ (مظہری ج10 ص197)

امام رازی فرماتے ہیں: ان ذکرہ بلفظ الاعمی لیس لتحقیر شانہ کانہ قیل انہ بسبب عماہ استحق مزید الرفق والرافۃ فکیف یلیق بک یا محمد ان تخصہ بالغلظۃ (کبیر ج 31 ص 55) اللہ نے اعمیٰ تحقیر کے لئے نہیں ذکر کیا بلکہ اس لئے ذکر کیا کہ وہ تو زیادہ نرمی اور شفقت کے قابل ہے تو اے محمد آپ کے لئے مناسب نہیں کہ ان پر سختی کریں۔

تو اللہ تعالیٰ نے یہ لفظ ان کی توہین نہیں بلکہ تعظیم کے لئے ذکر کیا ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں: فی ذکر الاعمی نحو من ذلک لانہ وصف یناسب الاقبال والعطف (روح المعانی ج 3 ص 39)۔

اعمیٰ ایسا وصف ہے کہ جس کی طرف مہربانی کے ساتھ توجہ اور التفات کیا جاتا ہے۔

تعارض: 210 سورۃ التکویر

آیت 19

انہ لقول رسول کریم، یہ قرآن کلام ہے ایک معزز فرشتہ کا لایا ہوا۔

قول کی اضافت رسول کریم کی طرف ہے اور رسول سے مراد حضرت جبرئیل علیہ السلام ہیں یہ اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن جبرئیل کا کلام ہے۔ کیونکہ انہ کی ضمیر قرآن مجید کی طرف راجع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے بلکہ مسلم الثبوت بات یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے تنزیل من رب العلمین، رب العلمین کی طرف سے بھیجا ہوا ہے۔ (سورۃ الحاقۃ آیت 43)

فاجرہ حتی یسمع کلام اللہ، تو آپ ان کو پناہ دیجئے تا کہ وہ کلام الٰہی سن

لے۔ (سورۃ الحج آیت 6) کتاب احکمت آیاتہ ثم فصلت من لدن حکیم خبیر۔ یہ ایک ایسی کتاب ہے کہ اس کی آیتیں محکم کی گئی ہیں پھر صاف صاف بیان کی گئی ہیں ایک حکیم باخبر کی طرف سے (سورۃ ھود آیت 1) لہذا یہ کھلا تناقض ہے۔

تطبیق: منشاء اشکال لقول ہے جس کا جواب بھی اسی آیت میں ہے۔ لفظ رسول سے خوب واضح ہے کہ جبرائیل کا کلام نہیں کیونکہ رسول خود مبعوث ہوتا ہے آیت کا مطلب یہ ہے۔ ای تبلیغہ عن ارسلہ من غیر زیادۃ ولا نقص۔ جس نے اس کو بھیجا اس کے کلام کو من وعن آگے پہنچایا۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں: من حیث انہ رسول۔ یعنی جبرئیل کا قول اس حیثیت سے کہ فرستادہ ہے اس کا اپنا کلام نہیں۔

امام قرطبی فرماتے ہیں: والمعنی انہ لقول رسول عن اللہ کریم علی اللہ واضاف الکلام الی جبرئیل علیہ السلام ثم عداہ عنہ بقولہ تنزیل من رب العلمین لیعلم اہل التصدیق ان الکلام للہ عزوجل۔ (قرطبی ج 19 ص 240) رسول کا قول ہے اللہ کی طرف سے جو اللہ کے یہاں مکرم ہے۔ کلام کی اضافت جبرئیل کی طرف کرکے پھر اپنی طرف کی کہ رب العالمین کی طرف سے نازل کردہ ہے تاکہ تصدیق کرنے والا جان لے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: ونسبتہ الیہ علیہ السلام لانہ واسطۃ فیہ وناقل لہ عن مرسلہ وھو اللہ عزوجل (روح المعانی ج 30 ص 59)۔ جبرئیل علیہ السلام کی طرف قول کی نسبت اس لئے ہوئی کہ وہ واسطہ اور ناقل ہے مرسل کی طرف سے جو اللہ ہے۔

امام رازی فرماتے ہیں: انما ھو قول جبرئیل اللہ بہ وحیاً من عند اللہ

(تفسیر کبیر ج 31 ص 73) یہ جبرئیل کا قول ہے جو اللہ کی طرف سے وحی ہے

تعارض 211 سورۃ الانشقاق

آیت 10

واما من اوتی کتابہ وراء ظہرہ ترجمہ اور جس شخص کا نامہ اعمال اس کی پیٹھ پیچھے سے ملے گا لیکن سورۃ الحاقۃ میں ارشاد ہے۔ واما من اوتی کتابہ بشمالہ ترجمہ اور جس کا اعمال نامہ اس کے بائیں ہاتھ میں دیا جائے گا (آیت 25)

ان دونوں آیات میں تعارض ہے کیونکہ ایک میں ذکر ہے کہ اعمال نامہ پیٹھ پیچھے سے ملے گا اور دوسرے میں ذکر ہے کہ بائیں ہاتھ میں ملے گا۔

تطبیق: علامہ زمخشری لکھتے ہیں۔ تغل یمناہ الی عنقہ وتجعل شمالہ وراء ظہرہ فیوتی کتابہ بشمالہ من وراء ظہرہ دایاں ہاتھ گلے کا طوق بنا دیا جائے گا۔ اور بایاں ہاتھ پشت کی طرف لے جا کر اعمال نامہ اس میں تھما دیا جائے گا ایک اور قول ذکر کیا ہے۔ وقیل تخلع یدہ الیسری من وراء ظہرہ یعنی اس کا بایاں ہاتھ پشت کی طرف نکال دیا جائے گا۔ (الکشاف ج 4 ص 726)

الامام فرا فرماتے ہیں۔ یقال ان ایمانھم تغل الی اعناقھم وتکون شمائلھم وراء ظھورھم ان کے دائیں ہاتھ گردن کا طوق بن جائیں گے اور بائیں ہاتھ پشت کی جانب کر دیے جائیں گے (معانی القرآن ج 3 ص 250)

امام قرطبی فرماتے ہیں۔ قال قتادۃ و مقاتل یفک الواح صدرہ و عظامہ ثم تدخل یدہ وتخرج من ظہرہ فیاخذ کتابہ کذلک (تفسیر قرطبی ج 19 ص 272)

ضحاک اور مقاتل کہتے ہیں کہ اس کے سینہ کو چیر کر اس کے ہاتھ کو پشت کی جانب نکال دیا جائے گا اور اس طرح وہ اپنا اعمال نامہ لے گا۔

نمبر شمار 212 سورۃ الطارق

آیت 17

فمهل الكافرين امهلهم رويدا

ترجمہ: آپ ان کافروں کو یوں ہی رہنے دیجئے ان کو تھوڑے ہی دنوں رہنے دیجئے

اس آیت میں کفار کو مہلت دینے کا ذکر ہے لیکن فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم سے ان مشرکین کو جہاں پاؤ مارو (سورۃ التوبہ آیت 5) سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو جہاں پاؤ قتل کر دو ان دونوں مضمون میں منافات ہے۔

تحقیق۔ امام قرطبی فرماتے ہیں الم نسخت باية السيف فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم (تفسیر قرطبی ج 20 ص 12)

امہال مشرکین کا حکم آیت سیف کیساتھ منسوخ ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں وهذا منسوخ بآية القتال على تقدير النهي عن الانتقام منهم (تفسیر مظہری ج 10 ص 242)

کفار اور مشرکین سے انتقام نہ لینے کا حکم ہے تو یہ قتال کی آیت کیساتھ منسوخ ہے۔

امہال کافرین کا یہ مطلب ہے کہ آپ ان کی ہلاکت کیلئے بد دعائیں جلدی نہ کیجئے انتظار کیجئے آپ دیکھ لیں گے میں ان کو کس طرح عذاب اور مصیبت میں قتل یا بعد الموت مبتلا کرتا ہوں قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں

لا تستعجل باهلاكهم بالدعاء عليهم حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں ای ترفق ولا تستعجل لهم تهورا آگے لکھتے ہیں وسترى ماذا احل

بهم من العذاب والنكال والعقوبة والهلاك كما قال نمتعهم قليلا ثم نضطرهم الى عذاب النار (ابن کثیر ج 7 ص266) اور عنقریب آپ دیکھ لیں گے کہ میں ان کسی قسم کا عذاب نازل کرتا ہوں اور کیسے ان کو ہلاک کرتا ہوں جیسے اللہ نے فرمایا

امہال کافرین کی اس تشریح اور توجیہ کیساتھ آیات قتال کے ساتھ کوئی تعارض نہیں اس لیے تطبیق کی ضرورت نہیں رہتی۔

تعارض: 213 سورۃ الاعلیٰ

آیت 6'7

سنقرئک فلا تنسی الا ماشاء اللہ ہم آپ کو قرآن پڑھا دیا کریں گے پھر آپ نہیں بھولیں گے مگر جس وقت اللہ کو منظور ہو۔ اس آیت میں اس بات کی دلالت ہے کہ اللہ تعالیٰ جس وقت چاہیں جتنا قرآن چاہیں حضور کو بھلا دیں۔ اس آیت کا ظاہر ان علینا جمعه وقرانه کے ساتھ ٹکراتا ہے۔ کیونکہ اس آیت کا معنی ہے ہمارے ذمہ ہے اس کا جمع کرنا اور اس کا پڑھوا دینا (القیامۃ 17)

اسی طرح فرمان باری ہے۔ انا نحن نزلنا الذکر وانا لہ لحفظون ہم نے قرآن کو نازل کیا ہے اور ہم اس کے محافظ ہیں (سورۃ الحجر آیت 9) یعنی قرآن ضائع نہ ہوگا ہم اس کے محافظ ہیں لیکن پہلی آیت کے بموجب جو بھلا دیا جائے وہ ضائع ہو جائے گا۔ بظاہر یہ تناقض ہے۔

تطبیق: امام قرطبی فرماتے ہیں لم یشاء ان ینسی شیئا وهو كقوله خالدین فیها مادامت السموات والارض الا ماشاء ربک ولا یشاء وانت قائل فی الکلام لاعطینک کل ماسالت الا ماشئت

والان اننا ان اصعک والنیۃ الا تنسہ (معانی القرآن ج 3 ص 256)

اللہ نہیں چاہیں گے کہ کچھ بھلا دیں جیسے اللہ کا فرمان ہے کہ شقی لوگ ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے جب تک آسمان اور زمین قائم رہیں ہاں اگر خدا ہی کو منظور ہو تو دوسری بات ہے یعنی اللہ ایسا نہ چاہیں گے جیسے تو مخاطب سے کہتا ہے کہ جو مانگے عطا کروں گا مگر جو میں چاہوں نہ دوں گا لیکن نیت نہ دینے کی نہ ہو امام فراء کی اس توجیہ کے ساتھ تعارض ختم ہو جاتا ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں او قال الا ما شاء اللہ الغرض نفی النسیان راسا کما یقول الرجل لصاحبہ انت سہیمی فیما اللک الا ماشاء اللہ ولا یقصد استثناء شیء وھو من استعمال القلۃ فی معنی النفی (الکشاف ج4 ص 739)۔

یعنی سرے سے نسیان کی نفی ہے جیسے کوئی کسی دوست سے کہے کہ میں جس چیز کا مالک ہوں تو اس میں میرا برابر کا شریک رہے گا مگر جو میں چاہوں اور نیت استثناء کی نہ ہو بعض مفسرین کہتے ہیں اس آیت میں ناسخ اور منسوخ کا ذکر ہے قرآن محفوظ ہے یعنی اس آیت میں نسخ کا ذکر ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں والنساء نوع من النسخ (مظہری ج 10 ص 249) نساء ایک قسم کا نسخ ہے۔ امام قرطبی نے متعدد جوابات دئے ہیں ایک توجیہ یہ ذکر کی ہے والکتہ لم ینس شیئا منہ بعد نزول ھذہ الآیۃ (قرطبی ج 20 ص 19) اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھلایا گیا یہاں سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اس آیت کے نزول کے بعد کچھ بھی نہیں بھولا تو الا ماشاء اللہ کس لئے ذکر فرمایا امام رازی اس کا جواب دیتے ہیں۔

(۱) التبرک بذکر ھذہ الکلمۃ تبرک کے لئے یہ کلمہ ذکر کیا گیا ہے جیسا کہ میں

باوجود عالم الغیب ہونے کے کوئی خبر اس لئے کے بغیر نہیں دیا تو تم بھی ماشاء اللہ یا ان شاء اللہ کہا کرو۔

(۲) دوسرا جواب یہ دیا ہے اللہ کو اپنی قدرت معلوم ہے کہ عدم نسیان اس کا فضل اور احسان ہے یہ کسی انسان کے بس کی بات نہیں۔

(۳) تیسرا جواب یہ ہے اس کے بعد جو وحی بھی اترے حضورؐ اس کے لئے ہر حال میں بیدار رہو اور اس کی حفاظت کے لئے تیار رہیں۔ (تفسیر کبیر ج31 ص142، 143)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں: قال الحسن وقتادة وغيرهما وهذا مما قضى الله تعالىٰ نسخه وان يرتفع حكمه وتلاوته والظاهر ان النسيان على حقيقته (روح المعانی ج30 ص105)

حسن اور قتادہ فرماتے ہیں کہ اس میں نسخ کا ذکر ہے جس آیت کی تلاوت اور حکم کے نسخ کا فیصلہ ہو جائے نسیان حقیقۃ اس نسخ پر محمول ہے

حاصل یہ ہے کہ باوجود ناسخ منسوخ کے قرآن محفوظ ہے نسخ کے بعد جو رہ جاتے اللہ نے اس کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے اس میں کوئی کسی قسم کا تغیر و تبدیل نہیں کر سکتا

تعارض 214 سورۃ الغاشیۃ

آیت 6

ليس لهم طعام الا من ضريع

ترجمہ ان کو بجز ایک خاردار جھاڑ کے اور کوئی کھانا نصیب نہ ہوگا اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دوزخیوں کی خوراک صرف ضریع ہے لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ ضریع کے علاوہ غسلین اور زقوم بھی دوزخیوں کی خوراک ہے جیسا کہ اس

آیت میں ذکر ہے ولا طعام الا من غسلین اور نہ اس کو کوئی کھانا ہے بجز نصیب ہے بجز زخموں کے دھوون کے۔ (سورۃ الحاقۃ آیت 36)

اس آیت میں بھی غسلین کے خوراک کا حصر ہے لہذا ان آیات میں تعارض ہوا

تطبیق حکیم الامت مولانا اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں۔ اور ضریع میں حصر طعام کا اضافی ہے یعنی الطعم مرغوب اللذیذ کی نفی مقصود ہے پس زقوم اور غسلین کے اثبات سے اس کا تعارض نہیں (بیان القرآن ج 12 ص 94)

ان آیات میں خوراک کا ذکر ہے وہ حصر حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ ان کو لذیذ اور مرغوب خوراک نہیں ملے گی غیر مرغوب اور غیر لذیذ خوراک جس جس کا ذکر ہے وہ ملے گی۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ والقصر اضافی (تفسیر مظہری ج 10 ص 56) قاضی صاحبؒ اور مولانا تھانوی دونوں کی تطبیق ایک ہی ہے۔ امام قرطبی نے اول تعارض کا ذکر کیا پھر لکھتے ہیں۔ ووجہ الجمع ان النار درکات فمنهم من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه الضريع ومنهم من شرابه حميم ومنهم من شرابه الصديد قال الكلبي الضريع في درجة ليس فيها غيره والزقوم في درجة اخرى۔ دوزخ کے طبقات ہیں بعض کی خوراک زقوم ہے اور بعض کی غسلین اور بعض کی ضریع بعض گرم پانی سے اور بعض صدید کلبی کہتے ہیں جس درجہ میں ضریع والی خوراک ہوگی اس کے ساتھ دوسری نہ ہوگی اور زقوم دوسرے درجہ میں ہوگی

امام قرطبی ایک اور توجیہ بھی بیان کرتے ہیں ویحتمل ان تحمل الآیات علی حالتین کما قال یطوفون بینها وبین حمیم آن دونوں آیتیں مختلف حالتوں پر محمول ہیں ایک حالت اور وقت میں ایک قسم کی خوراک اور دوسری حالت اور وقت

میں دوسری قسم کی خوراک ملے گی جیسا کہ سورۃ رحمٰن کی اس آیت میں ذکر ہے پھریں گے بیچ اس (دوزخ) کے اور کھولتے پانی کے (تفسیر قرطبی ج 20 ص 31)۔یعنی کبھی آگ اور کبھی کھولتے پانی کا عذاب ہوگا۔

تعارض : 215 سورۃ الفجر

آیت 22

وجاء ربک والملک صفا صفا

الملک سے پتہ چلتا ہے کہ ایک فرشتہ ہے لیکن صفا صفا سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتوں کی جماعتیں ہوں گی اس ایک آیت میں والملک اور صفا صفا میں تعارض ہوا۔

تطبیق قاضی ثناء اللہ پانی پتی فرماتے ہیں۔ والملک اللام للجنس ای وجاءت الملائکۃ (تفسیر مظہری ج 10 ص 258)۔ الملک میں الف لام جنسی ہے یعنی سب ملائکہ قرآن مجید میں اس کے نظائر ملتے ہیں ارشاد باری ہے ثم استوی الی السماء فسواھن سماء مفرد ہے لیکن اس کی طرف ضمیر جمع مونث کی لوٹ رہی ہے۔ اس کا جواب یہی ہے کہ السماء میں الف لام جنسی ہے۔ اسی طرح او الطفل الذین لم یظھروا علی عورات النساء الطفل مفرد ہے اور الذین اور لم یظھروا جمع ہے لیکن یہاں بھی الطفل میں الف لام جنسی مراد ہے۔ امام قرطبی فرماتے ہیں الملک سے ملائکہ مراد ہیں (تفسیر قرطبی ج ۲۰ ص ۵۴)

علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ والملک ای جنس الملک فیتصل جمیع ملائکۃ السموات والارض (روح المعانی ج 30 ص 128) الملک سے زمین و آسمان کے سب فرشتے مراد ہیں۔

تعارض: 216 سورۃ الشمس

آیت 8

فالھمھا فجورھا وتقواھا "پھر اس کی بدکرداری اور پرہیزگاری کا اس کو الہام کیا"
اس آیت میں اس بات کی دلیل ہے کہ دلوں میں تقویٰ اور فجور اللہ ڈالتے ہیں کسی شخص کا اس میں اختیار نہیں لیکن فاستحبوا العمی علی الھدیٰ "سو انہوں نے گمراہی کو بمقابلہ ہدایت کے پسند کیا" (سورۃ حم السجدۃ آیت 17) اس کے مخالف ہے کیونکہ اس میں یہ بیان ہے کہ گمراہی خود آدمی اختیار کرسکتا ہے یعنی فجور اور تقویٰ بندہ کے اختیار میں ہے۔

تطبیق:
امام فراء فرماتے ہیں عرفھا سبیل الخیر وسبیل الشر وھو مثل قولہ وھدیناہ النجدین۔ (معانی القرآن ج3 ص266)
خیر اور شر کے راستے انسان کو بتلائے جیسا کہ وھدینٰہ النجدین میں ہے یعنی انسان کو خیر اور شر کی گھاٹیاں دکھلا دیں۔ تاکہ برے راستے سے بچے اور اچھے راستے پر چلے
علامہ آلوسی فرماتے ہیں الھمھا فجورھا وتقواھا بینھا لھا (روح المعانی ج30 ص143) خیر اور شر اس کے لئے واضح کر دیا۔

تعارض: 217 سورۃ اللیل

آیت 12

ان علینا للھدیٰ
"واقعی ہمارے ذمہ راہ کا بتلا دینا ہے" اس آیت سے یہ مفہوم نکلتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سب کو ہدایت دیں گے حالانکہ بعض کو ہدایت نہیں دیتے جیسے ایک جگہ ارشاد باری ہے واللہ لایھدی القوم الفاسقین "اور اللہ تعالیٰ ایسے سرکش لوگوں کو ہدایت نہیں

کرنا (سورۃ التوبہ آیت 12)

تطبیق — عام ہدایت یعنی راہ دکھانا اس کا اثبات ہے اللہ تعالیٰ نے سب
کو اس قسم کی ہدایت دی ہے۔ انا ھدینٰہ السبیل اما شاکرا واما کفورا۔ ہم نے
اس کو راستہ بتلایا تو وہ شکر گزار ہو گیا یا ناشکرا ہو گیا (سورۃ الدھر آیت 3)
نفی خاص ہدایت کی ہے جس کو توفیق کہتے ہیں اللہ تعالیٰ ظالم اور فاسق کو توفیق والی
ہدایت نصیب نہیں دیتے۔ ظالم اور فاسق سے مراد کافر ہے الفراء فرماتے ہیں من
سلک الھدیٰ فعلی اللہ سبیلہ۔ جو ہدایت کے راستے پر چلے گا تو اللہ اس کو اس
راستے پر چلاتے ہیں گے۔ ومثلہ قولہ وعلی اللہ قصد السبیل من اراد اللہ
فھو علی سبیل القاصد۔ جو اللہ کو مقصد بنا لے وہ صحیح راستے پر ہے۔ (معانی القرآن
ج 3 ص 276)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ان الارشاد الی الحق واجب علینا بنصب
الدلائل وبیان الشرائع۔ (الکشاف ج 4 ص 763)
شریعت اور دلائل کے ساتھ حق کی طرف راستہ دکھانا ہم پر لازم ہے یعنی عام
ہدایت مراد ہے۔ علامہ آلوسی فرماتے ہیں۔ وقیل المراد ان الھدی موکول
علینا لا نخلی خیرا لا (روح المعانی ج 30 ص 150) ہدایت دینا صرف
میرا کام ہے کسی اور کا نہیں وہی خاص ہدایت مراد ہوگی یعنی توفیق جیسے فرمایا انک
لا تھدی من احببت۔

امام قرطبی فرماتے ہیں ان علینا ثواب ھداہ الذی ھدیناہ (قرطبی ج 20
ص 86) جس نے جو ہدایت دی ہے اس کا ثواب بھی دیں گا۔
علامہ محلی فرماتے ہیں ان الطریق الذی یدل علینا او علی الطرف
ھو الھدی لا الضلال محمد ﷺ کا راستہ ہدایت ہے نہ گمراہی میں سالک

طریق الهدیٰ وصل الی الله. جو ہدایت کے راستے پر چلے گا وہ اللہ تک پہنچے گا۔ (اضواء البیان ج 10 ص 333)

اب معنی ہوگا کہ مجھ تک آنا چاہتے ہو تو میں نے جو ہدایت دی ہے اس پر چلو جس کو ہدایت کہتے ہیں تو تم مجھ تک پہنچ جاؤ گے۔ یہ مطلب نہیں کہ میں کسی کو ہدایت نہیں دیتا لیکن پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظالم اور فاسق سے ہدایت کی نفی کی ہے اس کا جواب یہ ہے کہ جہاں ہدایت کا اثبات ہے تو وہاں راہ دکھلانا مراد ہے جہاں ہدایت کی نفی ہے وہاں توفیق مراد ہے جب انسان اسلام ہدایت پر نہیں چلتا تو اللہ اس کو خاص ہدایت کی توفیق نہیں دیتے۔

نمبر شمار: 218 سورۃ الضحیٰ

آیت 7

ووجدک ضالا فهدیٰ:

اور اللہ تعالیٰ نے آپ کو بے خبر پایا سو رستہ بتایا۔ اس آیت سے بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ حضور ﷺ معاذ اللہ نبوت سے قبل گمراہ تھے حالانکہ انبیاء کرام معصوم ہوتے ہیں اور حضور ﷺ ابتداء سے دین حنیف پر قائم تھے غار حرا میں عبادت کرتے تھے ارشاد باری ہے۔ فاقم وجهک للدین حنیفا فطرة الله التی فطر الناس علیها۔ تو تم یکسو ہو کر اپنا رخ اس دین کی طرف رکھو اللہ کی دی ہوئی قابلیت کا اتباع کرو جس پر اللہ تعالیٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے۔ (سورۃ الروم آیت 3) معلوم ہوا کہ حضور ابتداء سے ہی دین حنیف پر قائم تھے جس میں گمراہی کا امکان نہیں تھا

تطبیق: ضالا کا معنی یہ ہے کہ آپ موجودہ شریعت سے ناواقف تھے جو

فطرت اور عقل سے معلوم نہیں ہوتی۔ یہ مطلب نہیں کہ آپ پہلے بے راہ تھے پھر راہ راست پر آگئے اسی لئے اللہ کا فرمان ہے۔ ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان آپ کو نہ یہ خبر تھی کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ خبر تھی کہ ایمان کیا چیز ہے۔ (سورۃ الشوریٰ آیت 52)

ایمان سے مراد شرائع دین ہیں ایک اور مقام پر فرمایا وان کنت من قبلہ لمن الغافلین اور اس کے قبل آپ محض بے خبر تھے (سورۃ یوسف 3)

اسی طرح ارشاد ہے وعلمک مالم تکن تعلم اور آپ کو وہ باتیں بتائی ہیں جو آپ نہ جانتے تھے (سورۃ النساء آیت 113)

علامہ زمخشری فرماتے ہیں ضالا معناہ الضلال عن العلم الشرائع وما طریقہ السمع کقولہ ما کنت تدری ما الکتاب (الکشاف ج 4 ص 768) شرائع کے علم سے بے خبر تھے فرماتے ہیں ضلال معناہ الذھاب عن العلم علم سے بے خبر یہ معنی قرآن مجید میں مستعمل ہے ان تضل احداھما تا کہ ان دونوں عورتوں میں سے کوئی ایک بھی بھول جاوے (سورۃ البقرۃ آیت 282)

لایضل ربی ولاینسی میرا رب نہ غلطی کرتا ہے نہ بھولتا ہے (طٰہٰ 52)

ضالا کے تین اور معنی بیان کئے ہیں

(۱) بچپن میں مکہ کی کسی وادی میں کھو گئے تھے ابوجہل ان کو عبدالمطلب کے پاس لے گئے

(۲) جب بی بی حلیمہ دودھ چھڑانے کے بعد ان کو لائی تو باب مکہ کے پاس ان سے کھو گئے پھر بی بی حلیمہ ان کو عبدالمطلب کے پاس لے آئی۔

(۳) ابوطالب کے ساتھ شام کے سفر میں راستہ بھول گئے تھے اللہ نے ہدایت فرمائی۔

امام قرطبی نے ضلال بمعنی غفلت لیا ہے ای غافلا عما یراد بک من امر النبوة فہداک۔

آپ نبوت سے غافل تھے اللہ نے آپ کو نبی بنا دیا امام قرطبی نے کئی معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) قال قوم ووجدک ضالا ای فی قوم ضلال فہداہم بک تجھے بے راہ قوم میں پایا آپ کی وجہ سے اس گمراہ قوم کو ہدایت دی

(۲) ووجدک ضالا عن الہجرة فہداک الیہا تجھے ہجرت سے بے خبر پایا پھر اس کی طرف راہنمائی کی۔

(۳) ووجدک طالبا للقبلة فہداک الیہا تجھے قبلہ کا طالب پایا اور بتا دیا ضلال بمعنی طلب آتا ہے اس لئے ضال بھی طالب ہوتا ہے۔

(۴) ووجدک متحیرا عن بیان ما نزل علیک فہداک الیہا تیری طرف جو نازل ہوا اس کے بارے میں آپ متحیر تھے پس اللہ تعالیٰ نے وہ حیرانی راہنمائی کر کے ختم کر دی ضال بھی متحیر ہوتا ہے

(۵) ووجدک ضالا عن الہدایة فہداک الیہا تجھے ہدایت کا چاہنے والا پایا پس وہ ہدایت آپ کو نصیب کر دی ضلال محبت کے معنی میں آیا ہے ارشاد ہے قالوا تاللہ انک لفی ضلالک القدیم ای فی محبتک وہ کہنے لگے بخدا آپ اس پرانے غلط خیال میں مبتلا ہیں (سورة یوسف آیت 95)

(۶) ووجدک ضالا لیلة المعراج حین انصرف عنک جبرئیل وانت لا تعرف الطریق فہداک الی ساق العرش معراج کی رات جب جبرئیل آپ سے الگ ہوئے تو آپ کو راستہ معلوم نہ تھا پس آپ کو عرش کی ساق کا راستہ بتا دیا۔

(۷) وقال بسام بن عبد الله ووجدک ضالا بنفسک لا تدری من انت فعرفک بنفسک وحالک. بسام فرماتے ہیں کہ آپ اپنے مقام کو نہیں پہچانتے تھے اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ آپ کا کیا مقام کیا ہے

(۸) وقال الجنیدی ووجدک متحیرا فی بیان الکتاب فعلمک البیان لتبین للناس مانزل الیهم. تجھے کتاب کی تفہیم کے بارے میں حیران پایا پس آپ کو نازل الیهم کے بیان کا طریقہ بتادیا

(۹) وقال بعض المتکلمین اذا وجدت العرب شجرة منفردة فی فلاة من الارض لا شجر معها سموها ضالا فیهتدی بها الی الطریق فقال الله ووجدک ضالا ای لا احد علی دینک وانت وحید لیس معک احد فهدیت بک الخلق الی. بعض متکلمین کہتے ہیں کہ عرب جب کسی بیابان میں صرف ایک درخت پاتے ہیں تو اس کو ضال کے نام سے موسوم کرتے ہیں اس درخت کو نشان بنا کر اس کے ذریعے راستہ معلوم کرتے ہیں تو آیت کا معنی یہ ہوا آپ کے دین پر آپ کے سوا کوئی قائم نہ تھا آپ اکیلے تھے اللہ تعالیٰ نے آپ کی وجہ سے تمام مخلوق کی اپنی طرف راہنمائی فرمائی۔ امام قرطبی فرماتے ہیں کہ یہ تمام توضیحات اچھی ہیں بعض حسی ہیں بعض معنوی لیکن یہ آخری تو یہ مجھے بہت اچھی لگی ہے کیونکہ اس میں تمام معنوی توجیہات کا اجتماع ہے۔ والقول الاخیر اعجب الی لانه یجمع الاقوال المعنویة (قرطبی ج2 ص97، 98، 99)

امام رازی نے بھی بہت سے جوابات ذکر کئے ہیں فرماتے ہیں ضل الماء فی اللبن اذا صار مغمورا فمعنی الآیة کنت مغمورا بین الکفار بمکة فقواک الله تعالیٰ حتی اظهرت دینه. پانی جب دودھ میں بالکل غائب

ہو جائے آیت کا معنی یہ ہے کہ لوگ اتنے زیادہ تھے کہ آپ ان کے مقابلہ بالکل تنہا تھے اللہ نے آپ کو قوت دی یہاں تک کہ آپ نے اپنا دین ظاہر کر دیا یعنی تنہا الگ ہو کر سامنے آگئے

ایک اور توجیہ کی گئی ہے۔ ووجدک ضالا فی قومک کانوا یؤذونک ولا یرضون بک رعیۃ فقوی امرک وھداک الی ان صرت والیا علیھم آپ کو ایسی حالت میں پایا کہ آپ ان قریب ان کی الجھنوں کی وجہ سے ضائع ہونے والے تھے۔ اور وہ آپ کی رعایا بننا پسند نہیں کرتے تھے اللہ نے آپ کو قوت دی اور آپ ان کے والی بن گئے (کبیر ج 32 ص 217)

ابن الجوزی فرماتے ہیں ووجدک خاملا لا تذکر ولا تعرف فھدی الناس الیک حتی عرفوک قالہ عبد العزیز بن یحیی و محمد بن علی الترمذی (زاد المسیر ج 9 ص 159)

آپ کو گمنامی میں پایا آپ کو کوئی بھی نہیں پہچانتا تھا اللہ تعالی نے تمام لوگوں میں آپ کا تعارف کرایا

اعتراض 219

سورۃ القدر

آیت 1

انا انزلنہ فی لیلۃ القدر

ہم نے اس کو اتارا شب قدر میں۔ انزال کے معنی ہیں یکدم نازل ہونا اس آیت کا یہ مطلب ہوا کہ قرآن مجید یکدم نازل ہوا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن مجید کا نزول تدریجی ہے تھوڑا تھوڑا نازل ہوا ہے ارشاد باری ہے تنزیل من الرحمن الرحیم یہ کلام رحمان رحیم کی طرف سے نازل کیا جاتا ہے (سورۃ حم

(السجدۃ آیت 2)

تنزیل تدریجی نزول کو کہتے ہیں جو نزول دفعی اور نزول تدریجی میں تضاد ہے۔

تطبیق: قرآن مجید کے نزول کے بارے میں خود قرآن مجید کے اندر دو قسم کے صیغے ہیں ایک انزال کا اور دوسرا تنزیل کا انزال دفعی نزول کو کہتے ہیں اور تنزیل تدریجی نزول کو دونوں میں کوئی تعارض نہیں قرآن مجید لوح محفوظ سے آسمان دنیا کی طرف شب قدر میں دفعتاً اور یکدم نازل ہوا ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے انا انزلنه فی لیلة القدر

امام قرطبی فرماتے ہیں انزل الله القرآن کله فی لیلة القدر من ام الکتاب الی بیت العزۃ فی سماء الدنیا ثم انزل الله علی نبیه ﷺ فی اللیالی والایام فی ثلاث وعشرین سنة۔ (قرطبی ج16 ص126)

اللہ تعالیٰ نے پورے قرآن مجید کو لوح محفوظ سے آسمان دنیا میں بیت العزۃ کی طرف شب قدر میں نازل کیا پھر حضور ﷺ پر تئیس سال کے عرصہ تک دن رات نازل ہوتا رہا اس لئے دونوں نزول حق ہیں۔

علامہ آلوسی فرماتے ہیں انه نزل فیه جملة الی السماء الدنیا ثم نزل منجما الی الارض فی ثلاث وعشرین سنة (روح المعانی ج 2 ص 61)

شب قدر میں آسمان دنیا کی طرف یکدم نازل ہوا اور زمین پر تئیس سال کے عرصہ میں۔

قارئین 220

سورۃ الزلزال

آیت 7'8

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ
سو جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا وہ اسکو دیکھ لیگا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کرے گا وہ
اس کو دیکھ لے گا

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ہر عامل خواہ کافر ہو یا مسلمان اپنے خیر اور شر کا بدلہ پائے
گا لیکن دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ کفار کا عمل تو ضائع ہو جاتا ہے ارشاد ہے
وقدمنا الی ما عملوا من عمل فجعلناہ ھباء منثورا اور ہم ان کے ان
کاموں کی طرف جو کہ وہ کر چکے ہیں متوجہ ہوں گے سو ان کو ایسا کر دیں گے جیسے
پریشان غبار (سورۃ الفرقان آیت 23)

ایک اور جگہ ارشاد ہے والذین کفروا اعمالھم کسراب بقیعۃ یحسبہ
الظمآن ماء حتی اذا جاءہ لم یجدہ شیئا اور جو لوگ کافر ہیں ان کے اعمال
ایسے ہیں جیسے ایک چٹیل میدان میں چمکتا ہوا ریت کہ پیاسا اس کو پانی خیال
کرتا ہے یہاں تک کہ جب اس کے پاس آیا تو اس کو کچھ بھی نہ پایا (سورۃ
النور آیت 39)

ان آیات سے معلوم ہوا کہ کفار کے اعمال بے کار محض ہیں اجر تو دور کی بات ہے.

تطبیق: علامہ شعبی فرماتے ہیں یہ آیت عام مخصوص البعض ہے اپنے
نیک عمل کا بدلہ پائے گا بشرطیکہ نیک عمل کو کفر نے ختم نہ کیا ہو.

(۲) آیت اپنے عموم پر ہے کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پاتا ہے دلیل یہ ہے
نوف الیھم اعمالھم فیھا ہم ان کو ان کے اعمال کا بدلہ دنیا میں پورا پورا دیں
گے (سورۃ ھود آیت 15)

(۳) آیت عموم پر ہے مومن آخرت میں اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا اللہ اس کے شر کو معاف کر دے گا اور خیر پر ثواب عطا فرمائے گا کافر بھی اپنا خیر اور شر دیکھ لے گا، خیر ضائع ہو جائے گا اور شر کی سزا بھگتے گا۔(اضواء البیان ج10 ص342)

امام رازیؒ فرماتے ہیں اس آیت میں اشکال ہے کہ کافر کی نیکیوں کو اس کا کفر کھا گیا ہے تو اجر کا کیا مطلب .جواب دیتے ہیں کافر اپنی نیکی کا بدلہ دنیا میں پالیتا ہے اور آخرت میں کوئی حصہ نہیں ہوتا

دوسرا جواب یہ ہے کہ مومن اور کافر دونوں کو اللہ اپنا اپنا خیر اور شر دکھلائیں گے مومن کے گناہ معاف کر دیں گے اور نیکی پر اجر عطا فرمائیں گے ۔ اور کافر کی اپنی نیکی لاحاصل باقی ہے اور گناہ پر عذاب دیں گے یا آیت میں تخصیص ہے سعداء(نیک جنت لوگ) خیر پائیں گے اور اشقیاء (بد بخت) شر دیکھ لیں گے (کبیر ج32 ص 61)۔

تعارض: 221 سورۃ العادیات

آیت 6 ، 7

ان الانسان لربہ لکنود و انہ علی ذالک لشہید بے شک آدمی اپنے رب کا ناشکرا ہے اور وہ آدمی اس کام کو سامنے دیکھتا ہے اس آیت سے معلوم ہوا کہ انسان اپنی ناشکری پر گواہ ہے اور سمجھتا ہے کہ ناشکر ہوں لیکن بعض آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ اپنے اعمال کو نیک اور اچھا سمجھتے ہے ارشاد ہے۔ وھم یحسبون انھم یحسنون صنعا ۔ اور وہ اس خیال میں ہیں کہ وہ اچھا کام کر رہے ہیں (سورۃ الکھف آیت 104)

ایک اور ارشاد ہے یحسبون انھم مھتدون اور یہ لوگ خیال کرتے ہیں کہ وہ

راہ پر ہیں (سورۃ الزخرف آیت 37)

تطبیق وانہ علی ذالک لشہید میں ضمیر رب کی طرف راجع ہے

علامہ زمخشری فرماتے ہیں۔ وقیل ان اللہ علی کنودہ لشاھد علی سبیل الوعید اللہ تعالیٰ ان کی ناشکری پر گواہ ہے اور یہ گواہ ہونا بطور وعید کے ہے۔ (الکشاف ج4 ص288)

یعنی گناہوں سے باز آجا اس لئے کہ اللہ تعالیٰ تیرے سب گناہوں کو دیکھ رہا ہے۔

امام فراء فرماتے ہیں وان اللہ علی ذالک لشہید (معانی القرآن ج3 ص283)

اللہ تعالیٰ اس ناشکری پر گواہ ہے لیکن رب کی طرف ضمیر لوٹانا نظم قرآن کے مناسب نہیں کیونکہ اس سورت میں تمام ضمیریں انسان کی طرف راجع ہیں۔

تطبیق (۲) انسان کی گواہی اپنی ناشکری پر حال کی گواہی ہے زبان سے اگرچہ اقرار نہیں کرتا۔ حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں ای بلسان حالہ ای ظاھر علیہ فی اقوالہ وافعالہ کما قال ما کان للمشرکین ان یعمروا مساجد اللہ شاھدین علی انفسہم بالکفر۔ زبان حال کی گواہی ہے جو ان کے اقوال وافعال سے معلوم ہوتی ہے جیسے اللہ کا فرمان ہے مشرکین کی یہ لیاقت ہی نہیں کہ وہ اللہ کی مسجدوں کو آباد کریں جس حالت میں کہ وہ خود اپنے کفر کا اقرار کر رہے ہیں۔ (ابن کثیر ج7 ص355)

تطبیق (۳) علامہ شنقیطی فرماتے ہیں ان شہادتہ علی نفسہ بذلک یوم القیامۃ۔ انسان کی یہ گواہی قیامت کے دن ہے جیسے فرمان باری ہے وشہدوا علی انفسہم انہم کانوا کافرین اور وہ لوگ مقر ہوں گے کہ وہ کافر تھے (سورۃ الانعام آیت 130)

ایک اور ارشاد ہے فاعترفوا بذنبھم فسحقا لاصحاب السعیر غرض اپنے جرم کا اقرار کریں گے سوالی دوزخ پاحنت ہے (سورۃ الملک آیت 11 اضواء البیان ج10 ص342)

زمخشری کی گواہی قیامت کے دن ہوگی اور خود دنیا کو میں نیک اور اچھا کہہ رہا ہے۔

تعارض 222

سورۃ العصر

آیت 2

ان الانسان لفی خسر انسان بڑے خسارے میں ہے۔

اس آیت میں ایک انسان کا ذکر ہے لیکن اس سورت میں الا الذین آمنوا مگر جو لوگ ایمان لائے (آیت 3) سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان ایک نہیں ورنہ استثناء کا کیا مطلب

تطبیق۔ الانسان میں الف لام استغراق کے لئے ہے یعنی کل انسان جنس انسان مراد ہے۔ علامہ زمخشری فرماتے ہیں والانسان للجنس الف لام جنسی ہے۔ والمعنی ان الناس فی خسران من تجارتھم الا الصالحین وحدھم (الکشاف ج4 ص794)

تمام انسان اپنے اعمال کی تجارت کے وجہ سے گھاٹے میں ہیں صرف نیک لوگ نہیں

علامہ ابن کثیر فرماتے ہیں فاستثنی من جنس الانسان عن الخسران الذین آمنوا بقلوبھم وعملوا الصالحات بجوارحھم (ابن کثیر ج7 ص366)

جنس انسان سے مراد ہے جس دل ایمان والے اور جوارح کے ساتھ اعمال والے

مستحق ہیں

امام رازی فرماتے ہیں الف لام جنس ہے یا انسان سے شخص معین مراد ہے جیسے روایات میں آتا ہے اس انسان کا مصداق ولید بن مغیرہ، عاص بن وائل اور اسود بن عبدالمطلب ہے مقاتل کہتا ہے ابولہب ہے ایک مرفوع خبر میں ابوجہل کا ذکر ہے کیونکہ ان سب نے کہا تھا محمد کے بارے میں ہے امام رازی فرماتے ہیں ان حملنا الانسان علی الکافر فکان المراد کونہ فی الضلالۃ و الکفر الا من امن من ھؤلاء (تفسیر کبیر ج 32 ص 86)

اگر انسان سے خاص کافر مراد لیا جائے تو حق ہوگا کافر کفر اور گمراہی میں ہے الا اگر ان میں سے کوئی ایمان لے آئے تو گھاٹے سے نفع کی طرف لوٹ آئے گا۔

تعارض 223 سورۃ الکافرون

آیت 3

ولا انتم عابدون ما اعبد اور نہ تم میرے معبود کی پرستش کرنے والے ہو

اس آیت سے معلوم ہوا کہ اس آیت کے مخاطب کفار کبھی بھی اللہ تعالیٰ کی عبادت نہیں کریں گے جبکہ دیگر آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کفار ایمان لائے ہیں اور ظاہر ہے جب ایمان لائے ہیں تو عبادت بھی کریں گے ارشاد ہے ومنھم من یومن بہ ان میں سے بعض ایسے ہیں جو اس پر ایمان لے آئیں گے۔

(سورۃ یونس آیت 40)

ایک اور ارشاد ہے ومن ھؤلاء من یومن بہ اور ان لوگوں میں بعض ایسے ہیں کہ اس کتاب پر ایمان لے آتے ہیں (سورۃ العنکبوت آیت 47)

تعلیق: ابوبکر الجصاص فرماتے ہیں: هذه الآية وان كانت خاصة في بعض الكفار دون بعض لان كثيرا منهم قد اسلموا (احکام القرآن للجصاص ج3 ص476)

سب کافر مراد نہیں بلکہ بعض مراد ہیں، کیونکہ ان میں بہت سے ایمان لے آئے تھے۔

امام رازی فرماتے ہیں: ولا يجوز ايضا ان يكون قوله ولا انتم عابدون ما اعبد خطابا مع الكل لان في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله. یہ خطاب سب کفار سے نہیں تھا کیونکہ ان میں کچھ ایمان لائے اور اللہ کی عبادت کرنے والے بن گئے فرماتے ہیں کہ یہ خطاب کفار کی ان مخصوص اقوام کی طرف تھا جنہوں نے کہا تھا کہ ایک سال ہم آپ کے معبود کی عبادت کریں گے اور ایک سال آپ ہمارے معبودوں کی عبادت کریں۔ (تفسیر کبیر ج32 ص144)

حافظ ابن کثیر فرماتے ہیں قل یاایها الکفرون یشمل کل کافر علی وجه الارض ولكن المواجهون بهذا الخطاب هم كفار قريش. یاایها الکفرون تو روئے زمین کے سب کفار کو شامل ہے لیکن خطاب کے لحاظ سے صرف قریش کے کفار مراد ہیں۔ (ابن کثیر ج7 ص392)

علامہ شنقیطی فرماتے ہیں: انه خطاب لجنس الكفار وان اسلموا فيما بعد فهو خطاب لهم ما داموا كفارا فاذا اسلموا لم يتناولهم ذلك لانهم حينئذ مؤمنون لا كافرون. (اضواء البیان ج10 ص349)

یہ خطاب تمام کفار سے ہے اگرچہ وہ بعد میں ایمان لے آئیں یہ خطاب ان کو اس وقت تک ہوگا جب تک وہ کافر ہیں جب وہ ایمان لے آئے تو اب یہ خطاب ان سے نہ ہوگا کیونکہ اس وقت وہ کافر نہ ہے بلکہ ایمان لے آئے۔

ان کی عبارت کا حاصل یہ ہے کہ یہ خطاب تمام کفار سے ہے لیکن اس وقت تک

جب تک کافر رہیں جب اللہ نے توفیق دی ایمان لے آئے تو اب اس خطاب کے تحت داخل نہیں یعنی اب تو مومن ہیں اللہ تعالیٰ نے بالکل درست فرمایا کہ عبادت نہیں کریں گے یعنی کافر ہو کے نہیں کیا کرتے

تعارض 224 سورۃ الناس

من شر الوسواس الخناس۔ آیت 4

وسوسہ ڈالنے والے پیچھے ہٹ جانے والے کے شر سے۔ وسواس اور خناس میں تکرار ہے یعنی وسواس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے وسوسہ ڈالنے والا اور خناس کا معنی ہے لوگوں کو گمراہ کرنے سے خوب پیچھے ہٹنے والا

تطبیق

وسواس خناس دونوں شیطان کی صفات ہیں ایک وقت میں وسواس اور خناس نہیں بلکہ ایک وقت میں وسواس ہوتا ہے اور دوسرے وقت میں خناس شیطان جب انسان کے دل کو اللہ کے ذکر سے غافل پاتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے جب اس کو ذکر کرتا پاتا ہے تو فوراً پیچھے ہٹ جاتا ہے امام فراء فرماتے ہیں
يوسوس في صدر الانسان فاذا ذكر الله عزوجل خنس. (معاني القرآن ج 3 ص 287)

انسان غافل ہو تو وسوسہ ڈالتا ہے جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے ہٹ جاتا ہے امام رازی اور علامہ زمخشری سعید بن جبیر کی روایت ذکر کرتے ہیں
اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان وولى فاذا غفل وسوس اليه. (الكشاف ج 4 ص 824) کبیر ج 32 ص 198

جب انسان اللہ کو یاد کرتا ہے تو شیطان پیچھے دبک کر بھاگ جاتا ہے جب انسان غافل ہوتا ہے تو وسوسہ ڈالتا ہے۔

علامہ آلوسی نے حضرت انس کی روایت ذکر کی ہے فاذا غفل ابن آدم وضع ذلک المنقار فی اذن القلب یوسوس فان ذکر اللہ تعالیٰ نکص وخنس فلذلک سم الوسواس الخناس. جب ابن آدم کو غافل پاتا ہے تو اپنی چونچ وسوسہ کے لئے اس کے دل پر رکھتا ہے جب ابن آدم اللہ کو یاد کرتا ہے تو بھاگ جاتا ہے اسی لئے شیطان کو وسواس اور خناس کہا گیا. (روح المعانی ج 30 ص 287).

حافظ ابن کثیر ابن عباس کی روایت ذکر کرتے ہیں. الوسواس قال ھو الشیطان یأمر فاذا اطیع خنس. (تفسیر ابن کثیر ج 7 ص 423).

وسوسہ ڈالنے کے بعد خود بخود پیچھے ہٹ جاتا ہے کیونکہ اس کی بات مان لی گئی جیسے ایک آدمی جرم کا ارتکاب کرنے کے بعد خود بخود واپس ہو جاتا ہے کیونکہ اس کا مقصد پورا ہو گیا.

وللہ الحمد ومنہ السداد والرشاد